This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 08189298 0

Digitized by Google

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT
* *
PURCHASED FROM THE
JACOB H. SCHIFF FUND

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE

VON

AVERROES.

HERAUSGEGEBEN

VON

MARCUS JOSEPH MÜLLER.

AUS DEN 'MONUMENTA SÆCULARIA' DER K. B. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.
I. CLASSE.

MÜNCHEN 1859.
IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

Digitized by Google

Arabic literature - Philosophy

THE
NEW YORK PUBLIC LIBRARY
PURCHASED FROM THE
JACOB H. SCHIFF FUND

Digitized by Google

Digitized by Google

MONUMENTA SAECULARIA.

HERAUSGEGEBEN

VON DER

KÖNIGLICH BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

ZUR

FEIER IHRES HUNDERTJÄHRIGEN BESTEHENS

AM 28. MÆRZ 1859.

I. CLASSE.

3. M. J. MÜLLER: PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE VON AVERROES.

MÜNCHEN.
IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

Digitized by Google

PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE

VON

AVERROES.

HERAUSGEGEBEN

VON

MARCUS JOSEPH MÜLLER.

MÜNCHEN, 1859.
IN COMMISSION BEI G. FRANZ.

Digitized by Google

953592A

Digitized by Google

ثلاث رسائل

للشّيخ الأجلّ العلّامة أبي الوليد محمّد

بن رشد

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Als erste Frucht der gelehrten Mission, welche ich im Auftrage Seiner Majestät des Königs **Maximilian II.** von Bayern nach Spanien übernommen habe, erscheinen hiemit drei Abhandlungen des grossen Aristotelikers *Ibn Roschd*, welche sich auf die Verbindung der Philosophie und Theologie beziehen.

Sie sind aus der Handschrift des Escorials nº. 632 (bei Casiri nº. 629) genommen.

Die Uebersetzung und Erläuterungen, welche den Texten gleich anzuschliessen wünschenswerth gewesen wäre, aber durch die Umstände unmöglich geworden ist, werden baldigst nachfolgen.

Die Kürze der Zeit, in welcher die Abschrift genommen werden musste und der Druck betrieben wurde, war Ursache, dass einige Unvollkommenheiten sich eingeschlichen haben. Abgesehen von Verschiebungen oder Auslassungen von Teschdiden und ähnlichen Kleinigkeiten, die jeder Kundige leicht verbessert, mache ich auf folgende

Digitized by Google

Correcturen aufmerksam. **1**. 7. نخحص — **14**. das letzte Wort التى gehört an das Ende von Seite 12. — **19**. 13. الاقاويل — **21**. 3. — ياتى 21. **25**. — الشارع 7. **22**. — الناس nach فى الشريعة **28**. 14. نبتدئ — **29**. 12. الشارع vor صلعم — **30**. 6. statt وامّا — هذا nach انّما 14. **32**. — ذلک nach هاهنا 17. **31**. — وانّما **34**. 13. انّما nach النظّار — **35**. 17. خلف statt خلو — **42**. 9. — بالناس statt فى الانسان 14. **43**. — البدن statt الانسان 2. **44**. — لها statt بها 8. **47**. — ذلک nach هى 4. **48**. — آلهة nach كثيرة **54**. 12. — لا فهم 7. **62**. — عسر nach تصوّر 19. **63**. — لة nach ماهيّة 7. **64**. — للخالق 10. **64**. — يمثل nach لهم 9. **66**. — ظنّه nach القوم 7. **70**. — حال nach هذه 14. **73**. — صحيحة — الرسل 4. **79**. — ظاهره 1. **78**. — الجسم nach قالوا 8. **75**. — الثقل nach الذى ult. **87**. — الموجودة 15. **88**. — الجواز 7. **94**. — الامر nach فى نفسه 20. **94**. — يظهر nach عل يديه 13. **96**. — ايضا nach انّما 7. **107**. — ابرئ 7. **103**. — ان 15. **98**. — معرفته 16. **117**. — الجنين 13. **111**. — وجودها vor فى 8. **111**. — خطبىّ passim statt خطابىّ

M. J. Müller.

Digitized by Google

كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال

تأليف القاضى الامام العالم المتفنّن ابى الوليد محمّد بن احمد بن رشد

قال الفقيه الاجلّ الاوحد العلامة الصدر الكبير القاضى الاعدل ابو الوليد محمّد بن احمد بن محمّد بن احمد بن احمد بن رشد رضى الله عنه ورحمه

امّا بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة على محمّد عبده المطهّر المصطفى ورسوله فان الغرض من هذا القول ان نفحّص على جهة النظر الشرعى هل النظر فى الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ام محظور ام مأمور به امّا على جهة الندب واما على جهة الوجوب فنقول ان كان فعل الفلسفة ليس شيأً اكثر من النظر فى الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع اعنى من جهة ما هى مصنوعات فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها وانّه كلما كانت المعرفة بصنعتها اتمّ كانت المعرفة بالصانع اتمّ وكان الشرع قد ندب الى اعتبار الموجودات وحثّ على ذلك فبيّن ان ما يدلّ عليه هذا الاسم إمّا واجب بالشرع وإمّا مندوب اليه فأمّا ان الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلّب معرفتها به فذلك بيّن فى غير

Digitized by Google

ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله فاعتبروا يا أولى الابصار وهذا نصّ على وجوب استعمال القياس العقلىّ او العقلىّ والشرعىّ معًا ومثل قوله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شى ء وهذا نصّ بالحث على النظر فى جميع الموجودات واعلم تعالى ان ممّن خصّه بهذا العلم وشرّفه ابرهيم عمّ فقال تعالى وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض الآية وقال تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السمآء كيف رفعت وقال الذين يتفكرون فى خلق السموات والارض الى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى كثرةً واذا تقرّر انّ الشرع قد اوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيا اكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس او بالقياس فواجب ان نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى وبيّن انّ هذا النحو من النظر الذى دعا اليه الشرع وحثّ عليه هو اتمّ انواع النظر باتمّ انواع القياس وهو المسمّى برهانًا واذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان كان من الافضل او الامر الضرورى لمن اراد ان يعلم الله تبارك و تعالى وسائر الموجودات بالبرهان ان يتقدّم اولًا فيعلم انواع البراهين وشروطها وبما ذا يخالف القياس البرهانىّ القياس الجدلىّ والقياس الخطبىّ والقياس المغالطى وكان لا يمكن ذلك دون ان يتقدّم فيعرف قبل ذلك ما هو القياس المطلق وكم انواعه وما منها قياس وما منها ليس بقياس وذلك لايمكن ايضا او يتقدم فيعرف قبل ذلك اجزآء القياس التى منها تقدمت اعنى المقدّمات وانواعها فقد يجب على المؤمن بالشرع الممتثل امره بالنظر فى الموجودات ان يتقدم قبل النظر فيعرف هذه الاشيا التى تتنزّل

Digitized by Google

من النظر منزلة الآلات من العمل فانّه كما ان الفقيه يستنبط من الامر بالتفقّه فى الاحكام وجوب معرفة المقايس الفقهيّة على انواعها وما منها قياس وما منها ليس بقياس كذلك يجب على العارف ان يستنبط من الامر بالنظر فى الموجودات وجوب معر فة القياس العقلىّ وانواعه بل هو احرى بذلك لانّه اذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وجوب معرفة القياس الفقهىّ فبالحرىّ ان يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلىّ وليس لقائل ان يقول انّ هذا النوع من النظر فى القياس العقلىّ بدعة اذ لم يكن فى الصدر الاوّل فانّ النظر ايضاً فى القياس الفقهىّ وانواعه هو شىء استنبط بعد الصدر الاوّل وليس يرى انّه بدعة فكذلك يجب ان نعتقد فى النظر فى القياس العقلىّ ولهذا سبب ليس هذا موضع ذكره بل اكثر اصحاب هذه الملّة مثبتون القياس العقلى الاّ طائفة من الحشوية قليلة وهم محجوجون بالنصوص واذا تقرّر انّه يجب بالشرع النظر فى القياس العقلىّ وانواعه كما يجب النظر فى القياس الفقهىّ فبيّن انّه إن كان لم يتقدّم احد ممّن قبلنا بفحص عن القياس العقلىّ وانواعه انّه يجب علينا ان نبتدئ بالفحص عنه وان يستعين فى ذلك المتأخّر بالمتقدّم حتى تكمل المعرفة به فانّه عسير او غير ممكن ان يقف واحد من الناس من تلقائه وابتدآء على جميع ما يحتاج اليه من ذلك كما انّه عسير ان يستنبط واحد جميع ما يحتاج اليه من معرفة انواع القياس الفقهىّ بل معرفة القياس العقلىّ احرى بذلك وان كان غيرنا قد فحص عن ذلك فبيّن انّه يجب علينا ان نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدّمنا فى ذلك وسوآء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك فى الملّة فانّ الآلة التى تصح بها التزكية

Digitized by Google

ليس يعتبر فى صحة التذكية بها كونها الة لمشارك لنا فى الملّة او غير مشارك اذا كانت فيها شروط الصحّة واعنى بغير المشارك من نظر فى هذه الاشيآء من القدمآء قبل ملّة الاسلام واذا كان الامر هكذا وكان كلّ ما يحتاج اليه من النظر فى امر المقايس العقليّة قد فحص عنه القدمآء اتمّ فحص فقد ينبغى انْ نضرب بايدينا الى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك فان كان كلّه صوابا قبلناه منهم وانْ كان فيه ما ليس بصواب نبّهنا عليه فاذا فرغنا من هذا الجنس من النظر وحصلت عندنا الآلات التى بها نقدر على الاعتبار فى الموجودات ودلالة الصنعة فيها فان من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع فقد يجب ان نشرع فى الفحص عن الموجودات على الترتيب والنحو الذى استفدناه من صناعة المعرفة بالمقايس البرهانيّة وبيّن ايضا انّ هذا الغرض انّما يتمّ لنا فى الموجودات بتداول الفحص عنها واحدًا بعد واحد وان يستعين فى ذلك المتأخّر بالمتقدم على مثال ما عرض فى علوم التعاليم فانّه لو فرضنا صناعة الهندسة فى وقتنا هذا معدومة وكذلك صناعة علم الهيئة ورام انسان واحد من تلقآء نفسه ان يدرك مقادير الاجرام السماويّة واشكالها وابعاد بعضها عن بعض لما امكنه ذلك مثل ان يعرف قدر الشمس من الارض وغير ذلك من مقادير الكواكب ولو كان اذكى الناس طبعًا الّا بوحى او شىء يشبه الوحى بل لو قيل له ان الشمس اعظم من الارض بنحو مائة وخمسين ضعفا او ستّين لعدّ هذا القول جنونًا من قائله وهذا شىء قد قام عليه البرهان فى علم الهيئة قيامًا لا يشك فيه من هو من اصحاب ذلك العلم وامّا الذى احوج فى هذا الى التمثيل بصناعة التعاليم فهذه صنا عة

Digitized by Google

اصول الفقه و الفقه نفسه لم يكمل النظر فيها الاّ فى زمن طويل ولو رام انسان اليوم من تلقآء نفسه ان يقف على جميع الحجج التى استنبطها النظّار من اهل المذاهب فى مسائل الخلاف التى وضعت المناظرة فيها بينهم فى معظم بلاد الاسلام ما عدا المغرب لكان اهلا ان يضحك منه لكون ذلك ممتنعا مع وجود ذلك مفروغا منه وهذا امر بيّن بنفسه ليس فى الصنا ئع العلميّة فقط بل وفى العمليّة فانّه ليس منها صناعة يقدر ان ينشئها واحد بعينه فكيف بصناعة الصنائع وهى الحكمة واذا كان هذا هكذا فقد يجب علينا ان ألفينا لمن تقدّمنا من الامم السالفة نظراً فى الموجودات واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ان ننظر فى الذى قالوه من ذ لك وما اثبتوه فى كتبهم فما كان منها موافقًا للحقّ قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه وما كان منها غير موافق للحق نبّهنا عليه وحذّرنا منه وعذرناهم فقد تبيّن من هذا ان النظر فى كتب القدمآء واجب با لشرع اذ كان مغزاهم فى كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذى حثّنا الشرع عليه وان من نهى عن النظر فيها من كان اهلا للنظر فيها وهو الذى جمع امرين احدهما ذكآء الفطرة والثانى العدالة الشر عيّة والفضيلة الخلقيّة فقد صدّ الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه الناس الى معرفة الله وهو باب النظر المودّى الى معر فته حقّ المعرفة وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى وليس يلزم من انّه ان غوى غاو بالنظر فيها وزلّ زالّ إمّا من قبل نقص فطرته وإمّا من قبل سوء ترتيب نظره فيها او من قبل غلبة شهواته عليه او انّه لم يجد معلّما يرشده الى فهم ما فيها او من قبل اجتماع هذه الاسباب فيه او أكثر من واحد منها ان تمنعها عن الذى

Digitized by Google

هو اهل للنظر فيها فان هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات وليس يجب فيما كان نافعا بطبا عه وذاته ان يترك لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض ولذلك قال عليه السلام للذى امره بسقى العسل اخاه لاسهال كان فيه فتزيّد الا سهال به لمّا سقاه العسل وشكا ذلك اليه صدق الله وكذب بطن اخيك بل نقول انّ مثل من منع النظر فى كتب الحكمة من هو اهل لها من اجل ان قومًا من اراذل الناس قد يظنّ بهم انّهم ضلّوا من قبل نظرهم فيها مثل من منع العطشان شرب المآء البارد العذب حتى مات لانّ قوماً شر قوا به فماتوا فان الموت عن المآء بالشرق امر عارض وعن العطش ذاتىّ وضرورىّ وهذا الذى عرض لهذه الصناعة هو شى عارض لسائر الصنائع فكم من فقيه كان الفقه سببًا لقلة تورّعه وخوضه فى الدنيا بل اكثر الفقها هكذا نجدهم وصناعتهم انّما تقتضى بالذات الفضيلة العمليّة فاذاً لا يبعد ان يعرض فى الصناعة التى تقتضى الفضيلة العمليّة ما عرض فى الصناعة التى تقتضى الفضيلة العلميّة واذا تقرّر هذا كلّه وكنّا نعتقد معشر المسلمين انّ شريعتنا هذه الالهيّة حق وانّها التى نبّهت على هذه السعادة ودعت اليها التى هى المعرفة بالله جلّ وعزّ وبمخلوقاته وانّ ذلك متقرّر عند كلّ مسلم من الطريق الذى اقتضته جبلّته وطبيعته من التصديق وذلك انّ طباع الناس متفاضلة فى التصديق فمنهم من يصدّق بالبرهان ومنهم من يصدّق بالاقاويل الجدليّة تصد يق صاحب البرهان اذ ليس فى طباعه اكثر من ذلك ومنهم من يصدّق بالاقاويل الخطبيّة كتصديق صاحب البرهان بالاقاويل البرهانيّة وذلك انّه لمّا كانت شريعتنا هذه الالهيّة قد

Digitized by Google

دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عمّ التصديق بها كلّ انسان الّا من يجحدها عنا دًا بلسانه او لم تتقرّر عنده طرق الدعاء فيها الى الله تعالى لاغفاله ذلک من نفسه ولذلک خُصّ عليه السلام بالبعث الى الاحمر و الاسود اعنى لتضمّن شريعته طرق الدعآء الى الله تعالى وذلک صريح فى قوله تعالى آدع الى سبيل ربّک بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ... واذا كانت هذه الشرايع حقّا وداعية الى النظر المؤدّى الى معرفة الحقّ فانّا معشر المسلمين نعلم على القطع انّه لا يؤدّى النظر البرهانىّ الى مخالفة ما ورد به الشرع فانّ الحقّ لا يضادّ الحقّ بل يوا فقه ويشهد له واذا كان هذا هكذا فان ادّى النظر البرهانىّ الى نحو ما من المعرفة بموجود ما فلا يخلو ذلک الموجود ان يكون قد سُكت عنه فى الشرع او عُرّف به فان كان ممّا سكت عنه فلا تعارض هناك وهو بمنزلة ما سكت عنه من الاحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعىّ وان كانت الشر يعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق ان يكون موافقًا لما ادّى اليه البرهان فيه او مخالفًا فان كان موافقا فلا قول هناك وان كان مخالفًا طلب هناك تاوُيله و معنى التاويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقيّة الى الدلالة المجاز يّة من غير ان يخلّ فى ذلک بعادة لسان العرب فى التجوّز من تسمية الشى بشبيهه او سببه او لاحقه او مقارنه او غير ذلک من الاشياء التى عودت فى تعريف اصناف الكلام المجازىّ واذا كان الفقيه يفعل هذا فى كثير من الاحكام الشر عيّة فكم بالحرى ان يفعل ذلک صاحب العلم بالبرهان فانّ الفقيه انّما عنده قياس ظنىّ والعارف عنده قياس يقينىّ ونحن نقطع قطعًا انّ كلّ ما ادّى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع انّ

Digitized by Google

ذلک الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربىّ وهذه القضيّة لا يشک فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن وما اعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجرّبه وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول بل نقول انّه ما من منطوق به فى الشرع مخالف بظاهره لما ادّى اليه البرهان الّا اذا اعتبر الشرع وتصفّحت سائر اجزائه وجد فى الفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلک التأويل او يقارب ان يشهد ولهذا المعنى اجمع المسلمون على انّه ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلّها علىظاهرها ولا ان تخرج كلّها من ظاهرها بالتأويل واختلفوا فى الماوّل منها من غير المتأوّل فالاشعريون مثلًا يتأوّلون آية الاستوآء وحديث النزول والحنابلة تحمل ذلک على ظاهره والسبب فى ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين مزايجهم فى التصديق والسبب فى ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين فى العلم على التّاويل الجامع بينهما ... فالى هذا المعنى وردت الاشارة بقوله تعالى هو الذى انزل عليک الكتاب منه ايات محكمة الى قوله والراسخون فى العلم فان قال قائل انّ فى الشرع اشيآء قد اجمع المسلمون على حملها على ظواهرها واشيآء على تأويلها واشيآء اختلفوا فيها فهل يجوز ان يودّى البرهان الى تأويل ما اجمعوا على ظاهره او ظاهر ما اجمعوا على تاويله قلنا اما لو ثبت الاجماع بطريق يقينىّ لم يصحّ وان كان الاجماع فيها ظنّيًا فقد يصحّ ولذلک قال ابو حامد وابو المعالى وغيرهما من ائمّة النظر انّه لا يقطع بكفر من خرق الاجماع فى التأويل فى امثال هذه الاشيآء وقد يدلّک على ان الاجماع لا يتقرر فى النظريّات بطريق يقينىّ كما يمكن ان يتقرر فى العمليّات انّه ليس يمكن

Digitized by Google

ان يتقرّر الاجماع فى مسئلة ما فى عصر ما الّا بان يكون ذلك العصر
عندنا محصورا وان يكون جميع العلمآء الموجودين فى ذلك العصر معلومين
عندنا اعنى معلومًا اشخاصُهم ومبلغ عددهم وان ينقل الينا فى المسئلة
مذهب كل واحد منهم فيها نقل تواتر ويكون مع هذا كلّه قد صحّ عندنا
انّ العلمآء الموجودين فى ذلك الزمان متّفقون على انّه ليس فى الشرع
ظاهر وباطن وانّ العلم بكلّ مسئلة يجب الّا يكتم عن احد وان الناس
طريقهم واحد فى علم الشريعة وامّا وكثير من الصدر الاوّل قد نقل عنهم
انّهم كانوا يرون انّ للشرع ظاهرًا وباطنًا وانّه ليس يجب ان يعلم بالباطن
من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى البخارىّ عن
علىّ رضى الله عنه انّه قال حدّثوا الناس بما يعرفون اتريدون ان يكذّب
الله ورسوله ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف فكيف يمكن
ان يتصوّر اجماع منقول الينا عن مسئلة من المسائل النظريّة ونحن نعلم
قطعا انّه لا يخلو عصر من الاعصار من علمآء يرون انّ فى الشرع اشيآء
لا ينبغى ان يعلم بحقيقتها جميع الناس وذلك بخلاف ما عرض فى العمليّات
فانّ الناس كلّهم يرون افشآءها لجميع الناس على السوآء ويكتفى حصول
الاجماع فيها بان تنتشر المسئلة فلا ينقل الينا فيها خلاف فانّ هذا
كلف فى حصول الاجماع فى العمليّات بخلاف الامر فى العلميّات فان قلت
واذا لم يجب التكفير بخرق الاجماع فى التأويل اذ لا يتصوّر فى ذلك اجماع
فما تقول فى الفلاسفة من اهل الاسلام كابى نصر وابن سينا فانّ ابا
حامد قد قطع بتكفيرهما فى كتابه المعروف بالتهافت فى ثلاث مسائل
فى القول بقدم العالم وبانّه تعالى لا يعلم الجزئيّات تعالى عن ذلك وفى

Digitized by Google

تأويل ما جاء فى حشر الاجساد واحوال المعاد قلنا الظاهر من قوله فى ذلک انّه ليس تكفيره ايّاهما فى ذلک قطعا اذ قد صرّح فى كتاب التفرقة انّ التكفير بخرق الاجماع فيه احتمال وقد تبيّن من قولنا انّه ليس يمكن ان يتقرّر اجماع فى امثال هذه المسائل لما روى عن كثير من السلف الاول فضلا عن غيرهم انّ هاهنا تأويلات لا يجب ان يفصح بها الّا لمن هو من اهل التأويل وهم الراسخون فى العلم لانّ الاختيار عند نا هو الوقوف على قوله تعالى والراسخون فى العلم لانّه اذا لم يكن اهل العلم يعلمون التاويل لم تكن عندهم مزيّة تصديق توجب لهم من الايمان به ما لا يوجد عند غير اهل العلم وقد وصفهم الله بانّهم المؤمنون به و هذا انّما يحمل على الايمان الذى يكون من قبل البرهان و هذا لا يكون الّا مع العلم بالتأويل فان غير اهل العلم من المؤمنين هم اهل الايمان بها لا من قبل البرهان فان كان هذا الايمان الذى وصف الله به العلمآء خاصًّا بهم فيجب ان يكون بالبرهان واذا كان بالبرهان فلا يكون الا مع علم التاويل لانّ الله عزّ وجلّ قد اخبر انّ لها تأويلًا هو الحقيقة والبرهان لا يكون الّا على الحقيقة واذا كان ذلک كذلک فلا يمكن ان يتقرّر فى التأويلات التى خصّ الله العلمآء بها اجماع مستفيض وهذا بيّن بنفسه عند من انصف والى هذا كله فقد نرى انّ ابا حامد قد غلط على الحكمآء المشّآئين فيما نسب اليهم من انّهم يقولون انّه تقدّس وتعالى لا يعلم الجزئيّات اصلاً بل يرون انّه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها وذلک انّ علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغيّر بتغيّره وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا فانّه علّة للمعلوم الذى هو الموجود فمن شبّه

Digitized by Google

العلمين احدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصّها واحدة وذلک غاية الجهل فاسم العلم اذا قيل على العلم المحدث و القديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض كما يقال كثير من الاسمآء على المتقابلات مثل الجلل المقول على العظيم والصغير والصريم المقول على الضوء والظلمة ولهذا ليس هاهنا حدّ يشمل العلمين جميعاً كما توهّمه المتكلّمون من اهل زماننا وقد افردنا فى هذه المسئلة قولاً حركنا اليه بعض اصحابنا وكيف يتوهّم على المشّائين انّهم يقولون انّه سبحانه لا يعلم بالعلم القديم الجزئيّات وهم يرون انّ الرويا الصادقة تتضمّن الانذارات بالجزئيّات الحادثة فى الزمان المستقبل وان ذلک العلم المنذر يحصل للانسان فى النوم من قبل العلم الازلىّ المدبّر للكلّ والمستولى عليه وليس يرون انّه لا يعلم الجزئيّات فقط على النحو الذى نعلمه نحن بل ولا الكلّيّات فان الكلّيّات المعلومة عندنا معلولة ايضًا عن طبيعة الموجود والامر فى ذلک العلم بالعكس ولذلک ما قد ادّى اليه البرهان انّ ذلک العلم منزّه عن ان يوصف بكلّىّ او بجزئىّ فلا معنى للاختلاف فى هذه المسئلة اعنى فى تكفيرهم او لا تكفيرهم وامّا مسئلة قِدم العالم او حدوثه فان الاختلاف فيها عندى بين المتكلمين من الاشعريّة وبين الحكمآء المتقدّمين يكاد ان يكون راجعًا للاختلاف فى التسمية وبخاصّة عند بعض القدمآء وذلک انهم اتّفقوا على انّ هاهنا ثلاثة اصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين فاتفقوا فى تسمية الطرفين واختلفوا فى الواسطة فامّا الطرف الواحد فهو موجود وجد من شىء غيره و عن شىء اعنى عن سبب فاعل و من مادّة و الزمان متقدّم عليه اعنى على وجوده وهذه هى حال الاجسام التى يدرك تكوّنها

Digitized by Google

بالحسّ مثل تكوّن الماء والهوآء والارض والحيوان والنبات وغير ذلک فهذا الصنف من الموجودات اتّفق الجميع من القدمآء والاشعريّين على تسميتها محدثة واما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شى ولا عن شى ولا تقدّمه زمان وهذا ايضا اتّفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما وهذا الموجود مدرك بالبرهان وهو الله تبارك وتعالى الذى هو فاعل الكلّ وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى قدره ... وامّا الصنف من الموجود الذى بين هذين الطرفين فهو موجود لم يكن من شى ولا تقدّمه زمان ولاكنّه موجود عن شى اعنى عن فاعل وهذا هو العالم باسره والكلّ منهم متّفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم فان المتكلّمين يسلّمون انّ الزمان غير متقدم عليه او يلزمهم ذلک اذ الزمان عندهم شىء مقارن للحركات والاجسام وهم ايضا متّفقون مع القدمآء على انّ الزمان المستقبل غير متناه وكذلک الوجود المستقبل وانّما يختلفون فى الزمان الماضى والوجود الماضى فالمتكلّمون يرون انّه متناه و هذا هو مذهب افلاطون وشيعته وارسطو وفرقته يرون انّه غير متناه كالحال فى المستقبل فهذا الوجود الآخر الامر فيه بيّن انّه قد اخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقىّ و من الوجود القديم فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سمّاه قديمًا ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سمّاه محدثا وهو فى الحقيقة ليس محدثًا حقيقيًّا ولا قديمًا حقيقيًّا فان المحدث الحقيقىّ فاسد ضرورة والقديم الحقيقىّ ليس له علّة ومنهم من سمّاه محدثًا ازليًّا وهو افلاطون وشيعته لكون الزمان متناه عندهم من الماضى فالمذاهب فى العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر فانّ الارآء

Digitized by Google

شانها هذا يجب ان تكون فى الغاية من التباعد اعنى ان تكون متقابلة كما ظنّ المتكلّمون فى هذه المسئلة اعنى انّ اسم القدم والحدوث فى العالم باسره هو من المتقابلة و قد تبيّن من قولنا انّ الامر ليس كذلك وهذا كلّه مع انّ هذه الاراء فى العالم ليست على ظاهر الشرع فانّ ظاهر الشرع اذا تصفّح ظهر من الآيات الواردة فى الانبآء عن ايجاد العالم ان صورته محدثة بالحقيقة وانّ نفس الوجود والزمان مستمرّ من الطرفين اعنى غير منقطع وذلك انّ قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض فى ستّة ايام وكان عرشه على الماء يقتضى بظاهره انّ وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وزماناً قبل هذا الزمان اعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات يقتضى ايضا بظاهره انّ وجوداً ثانيا بعد هذا الوجود وقوله تعالى ثم استوى الى السمآء وهى دخان يقتضى بظاهره ان السموات خلقت من شىء والمتكلّمون ليسوا فى قولهم ايضا فى العالم على ظاهر الشرع بل متأولون فانّه ليس فى الشرع انّ الله كان موجوداً مع العدم المحض ولا يوجد هذا فيه نصّا ابداً فكيف يتصوّر فى تأويل المتكلّمين فى هذه الآيات ان الاجماع انعقد عليه والظاهر الذى قلناه من الشرع فى وجود العالم قد قال به فرقة من الحكمآء ويشبه المختلفون فى هذه المسائل العويصة إمّا مصيبون مأجورون وإمّا مخطئون معذورون فانّ التصديق بالشى من قبل الدليل القائم فى النفس هو شىء اضطرارىّ لا اختيارىّ اعنى انه ليس لنا ان لا نصدّق او نصدّق كما لنا ان نقوم او لا نقوم واذا كان من شرط التكليف الاختيار فالمصدّق بالخطا من قبل شبهة عرضت له اذا كان من اهل العلم معذور

Digitized by Google

ولذلک قال علیه السلام اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر وای حاکم اعظم من الذی یحکم علی الوجود بانّه کذا او لیس بکذا وهولآء الحکّام هم العلما الذین خصّهم الله بالتاویل و هذا الخطأ المصفوح عنه فی الشرع انّما هو الخطأ الذی یقع من العلمآء اذا نظروا فی الاشیآء العویصة التی کلّفهم الشرع النظر فیها وامّا الخطأ الذی یقع من غیر هذا الصنف من الناس فهو اثم محض وسوآء کان الخطأ فی الامور النظریّة او العملیّة فکان الحاکم الجاهل بالسنّة اذا اخطأ فی الحکم لم یکن معذورًا کذلک الحاکم علی الموجودات اذا لم توجد فیه شروط الحکم فلیس بمعذور بل هو إمّا آثم وإمّا کافر واذا کان یشترط فی الحاکم فی الحلال والحرام ان تجمع له اسباب الاجتهاد وهو معرفة الاصول ومعرفة الاستنباط من تلک الاصول بالقیاس فکم بالحری ان یشترط ذلک فی الحاکم علی الموجودات اعنی ان یعرف الاوائل العقلیّة ووجه الاستنباط منها وبالجملة فالخطأ فی الشرع علی ضربین إمّا خطأ یعذر فیه من هو من اهل النظر فی ذلک الشیء الذی وقع فیه الخطأ کما یعذر الطبیب الماهر اذا اخطأ فی صناعة الطبّ والحاکم الماهر اذا اخطأ فی الحکم ولا یعذر فیه من لیس من اهل ذلک الشان وإمّا خطأ لیس یعذر فیه احد من الناس بل ان وقع فی مبادئ الشریعه فهو کفر وان وقع فیما بعد المبادئ فهو بدعة وهذا الخطأ هو الخطأ الذی یکون فی الاشیآء التی تفضی جمیع اصناف طرق الدلائل الی معرفتها فتکون معرفة ذلک الشیء بهذه الجهة ممکنة للجمیع وهذا مثل الاقرار بالله تبارک وتعالی وبالنبوّات وبالسعادة الاخرویّة والشقآء الاخرویّ وذلک انّ هذه الاصول الثلاثة یؤدّی الیها اصناف الدلایل الثلاثة التی

Digitized by Google

لا يعرى احد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذى كلّف معرفته اعنى الدلائل الخطبيّة والجدليّة والبرهانيّة فالجاحد لامثال هذه الاشيآء اذا كانت اصلًا من اصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه او بغفلته عن التعرّض الى معرفة دليلها لانه ان كان من اهل البرهان فقد جعل له سبيل الى التصديق بها بالبرهان وان كان من اهل الجدل فبالجدل وان كان من اهل الموعظة فبالموعظة ولذلك قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الّا الله ويؤمنوا بى يريد باىّ طريق اتّفق لهم من طرق الايمان الثلاث واما الاشيآء التى لخفائها لا تعلم الّا بالبرهان فقد تلطّف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم الى البرهان إمّا من قبل فطرهم وإمّا من قبل عادتهم وإمّا من قبل عدمهم اسبابَ التعلّم بان ضرب لهم امثالها واشباهها ودعاهم الى التصديق بتلك الامثال اذ كانت تلك الامثال يمكن ان يقع التصديق بها بالادلّة المشتركة للجميع اعنى الجدليّة والخطبيّة وهذا هو السبب فى ان انقسم الشرع الى ظاهر وباطن فان الظاهر هو تلك الامثال المضروبة لتلك المعانى والباطن هو تلك المعانى التى لا تنجلى الّا لاهل البرهان وهذه هى اصناف تلك الموجودات الاربعة او الخمسة التى ذكرها ابو حامد فى كتاب التفرقة واذا اتّفق كما قلنا ان نعلم الشىء بنفسه بالطرقَ الثلاث لم نحتج ان نضرب له امثالا وكان على ظاهره لا يتطرّق اليه تأويل وهذا النحو من الظاهر ان كان فى الاصول فالمتأوّل له كافر مثل من يعتقد انّه لا سعادة اخراويّة هاهنا ولا شقاء وانّه انّما قصد بهذا القول ان يسلم الناس بعضهم من بعض فى ابدانهم وحواسّهم وانّها حيلة وانّه لا غاية للانسان الّا وجوده المحسوس فقط واذا تقرّر هذا

Digitized by Google

فقد ظهر لک من قولنا انّ هاهنا ظاهرًا من الشرع لا يجوز تأويله فان كان تأويله فى المبادئ فهو كفر وان كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة وهنا ايضا ظاهر يجب على اهل البرهان تأويله وحملهم ايّاه على ظاهره كفر وتأويل غير اهل البرهان له واخراجه عن ظاهره كفر فى حقّهم او بدعة ومن هذا الصنف آية الاستواء وحديث النزول ولذلک قال عليه السلام فى السوداء اذا اخبرته ان الله فى السماء اعتقها فانّها مؤمنة اذ كانت ليست من اهل البرهان والسبب فى ذلک انّ الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق الّا من قبل التخيّل اعنى انّه لا يصدّقون بالشىء الّا من جهة ما يتخيّلونه يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبًا الى شىء متخيل ويدخل ايضا على من لا يفهم من هذه النسبة الّا المكان وهم الذين شدوا على رتبة الصنف الاول قليلًا فى النظر اعتقاد الجسميّة ولذلک كان الجواب لهولاء فى امثال هذه انّها من المتشابهة وان الوقف فى قوله تعالى وما يعلم تأويله الّا الله واهل البرهان مع انّهم مجمعون فى هذا الصنف انّه من الماوّل فقد يختلفون فى تأويله وذلک بحسب مرتبة كل واحد من معرفة البرهان وهاهنا صنف ثالث من الشرع متردّد بين هذين الصنفين يقع فيه شكّ فيلحقه قوم ممّن يتعاطى النظر بالظاهر الذى لا يجوز تاويله ويلحقه آخرون بالباطن الذى لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء وذلک لعواصة هذا الصنف واشتباهه والمنحطئ فى هذا معذور اعنى من العلماء فان قيل فاذا تبيّن انّ الشرع فى هذا على ثلاث مراتب فمن اىّ هذه المراتب الثلاث هو عندكم ما جاء فى صفات المعاد واحواله فنقول ان هذه المسئلة الامر فيها بيّن انّها من الصنف المختلف فيه وذلک انّا نرى

Digitized by Google

قومًا ينسبون انفسهم الى البرهان يقولون انّ الواجب حملها على ظاهرها اذ كان ليس هاهنا برهان يؤدّى الى استحالة الظاهر فيها وهذه طريقة الاشعريّة وقوم آخر ممّن يتعاطى البرهان يتأوّلونها وهولاء يختلفون فى تأويلها اختلافًا كثيرًا وفى هذا الصنف هو ابو حامد معدود وكثير من المتصوّفة ومنهم من يجمع فيها التأويلين كما يفعل ذلك ابو حامد فى بعض كتبه ويشبه ان يكون المخطئ فى هذه المسئلة من العلماء معذورًا والمصيب مشكورًا او ماجورًا وذلك اذا اعترف بالوجود وتاوّل فيها نحوًا من انحاء التاويل اعنى فى صفة المعاد ولا فى وجوده اذا كان التأويل لا يؤدّى الى نفى الوجود وانّما كان جحد الوجود فى هذه كفرًا لانّه فى اصل من اصول الشريعة وهو ممّا يقع التصديق به فى الطرق الثلاث المشتركة للاحمر والاسود وامّا من كان من غير اهل العلم فالواجب حملها على الظاهر وتأويلها فى حقّه كفر لانّه يؤدّى الى الكفر ولذلك ما نرى انّ من كان من الناس فرضه الايمان بالظاهر فالتاوّيل فى حقّه كفر لانّه يؤدّى الى الكفر فمن انشاه له من اهل التأويل فقد دعاه الى الكفر والداعى الى الكفر كافر ولهذا ما لا يجب ألّا تثبت التأويلات إلّا فى كتب البراهين لانّها اذا كانت فى كتب البراهين لم يصل اليها الّا من هو من اهل البرهان وامّا اذا ثبتت فى غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعريّة والخطبية او الجدليّة كما يصنعه ابو حامد فخطأ على الشرع وعلى الحكمة وان كان الرجل انما قصد خيرًا وذلك انّه رام ان يكثر اهل العلم بذلك ولكن كثر بذلك الفساد ليس بدون كثرة اهل العلم وتطرّق بذلك قوم الى ثلب الحكمة وقوم الى ثلب الشريعة وقوم الى الجمع بينهما ويشبه ان يكون هذا احد مقاصده

Digitized by Google

بكتبه والدليل على انّه رام بذلك تنبيه الفطر انّه لم يلزم مذهبًا من المذاهب فى كتبه بل هو مع الاشاعرة اشعرىّ ومع الصوفيّة صوفىّ ومع الفلاسفة فيلسوف وحتّى انّه كما قيل

يومًا يمانٍ اذا لاقيت ذا يمن وان لقيت معدّيًّا فعدنانِ

والذى يجب على ائمة المسلمين ان ينهوا عن كتبه التى تتضمّن العلم الّا من كان من اهل العلم كما يجب لهم ان ينهوا عن كتب البرهان من ليس اهلا لها وان كان الضرر الداخل على الناس من كتب البراهين اخفّ لانّه لا يقف على كتب البرهان فى الاكثر الّا اهل الفطر الفائقة وانّما يوتى هذا الصنف من عدم الفضيلة العلمية والقراءة على غير ترتيب واخذها من غير معلّم ولاكن سعيها بالجملة صادّ لما دعا اليه الشرع لانّه ظلم لافضل اصناف الناس وافضل اصناف الموجودات اذ كان العدل فى افضل اصناف الموجودات ان يعرفها على كنهها من كان معدًّا لمعرفتها على كنهها وهم افضل اصناف الناس فانّه على قدر عظم الموجود يعظم الجور فى حقه الذى هو الجهل به ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فهذا ما رأينا ان نثبته فى هذا الجنس من النظر اعنى التكلّم بين الشريعة والحكمة واحكام التاويل فى الشريعة ولولا شهرة ذلك عند الناس وشهرة هذه المسائل التى ذكرناها لما استخرنا ان نكتب فى ذلك حرفًا ولا ان نعتذر فى ذلك لاهل التأويل بعذر لان شان هذه المسائل ان تذكر فى كتب البرهان والله الهادى والموفّق للصواب .. وينبغى ان تعلم انّ مقصود الشرع انما هو تعليم العلم الحقّ والعمل الحقّ والعلم الحقّ هو معرفة الله تعالى وساير الموجودات على ما هى عليه وبخاصّة الشريعة منها ومعرفة السعادة

Digitized by Google

الاخراويّة والشقاء الاخراوى والعمل الحقّ هو امتثال الافعال التى تفيد السعادة وتجنّب الافعال التى تفيد الشقاء والمعرفة بهذه الافعال هو الذى يسمّى العلم العملى وهذه تنقسم قسمين احدهما افعال ظاهرة بدنيّة والعلم بهذه هو الذى يسمّى الفقه والقسم الثانى افعال نفسانيّة مثل الشكر والصبر وغيرذلك من الاخلاق التى دعا اليها الشرع او نهى عنها والعلم بهذه هو الذى يسمّى الزهد وعلوم الآخرة والى هذا نحا ابو حامد فى كتابه ولما كان الناس قد اضربوا عن هذا الجنس وخاضوا فى الجنس الثانى وكان هذا الجنس املك بالتقوى التى سبب السعادة سمّى كتابه احياء علوم الدين وقد خرجنا عمّا كنّا بسبيله فنرجع فنقول لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحقّ والعمل الحقّ وكان التعليم صنفين تصوّرًا وتصديقًا كما بيّن ذلك اهل العلم بالكلام وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاث البرهانيّة والجدليّة والخطبية وطرق التصوّر اثنتين امّا الشى نفسه وامّا مثاله وكان الناس كلّهم ليس فى طباعهم ان يقبلوا البراهين ولا اقاويل الجدليّة فضلا عن البرهانيّة مع ما فى تعليم الاقاويل البرهانيّة من العسر والحاجة فى ذلك الى طول الزمان لمن هو اهل لتعلّمها وكان الشرع انّما هو مقصوده تعليم الجميع وجب ان يكون الشرع يشتمل على جميع انحاء طرق التصديق وانحاء طرق التصوّر ولمّا كانت طرق التصديق منها ما هى عامّة لاكثر الناس اعنى وقوع التصديق من قبلها وهى الخطبيّة والجدليّة والخطبيّة اعمّ من الجدليّة ومنها ما هى خاصّة ولاقلّ الناس وهى البرهانيّة وكان الشرع مقصوده الاوّل العناية بالاكثر من غير اغفال لتنبيه الخواصّ كانت اكثر الطرق المصرّح بها فى الشريعة هى الطرق المشتركة

Digitized by Google

للاكثر فى وقوع التصوّر والتصديق وهذه الطرق هى فى الشريعة على اربعة اصناف احدها ان تكون مع انّها مشتركة خاصّة فى الامرين جميعا اعنى ان تكون فى التصوّر والتصديق يقينيّة مع انّها خطبيّة او جدليّة وهذه المقايس هى المقايس التى عرض لمقدّماتها مع كونها مشهورة او مظنونة ان تكون يقينيّة وعرض لنتائجها ان اخذت انفسها دون مثالاتها وهذا الصنف من الاقاويل الشرعيّة ايس له تاويل والجاحد له او المتأوّل كافر والصنف الثانى ان تكون المقدّمات مع كونها مشهورة او مظنونة يقينيّة وتكون النتائج مثالات للامور التى قصد انتاجها وهذا يتطرّق اليه التأويل اعنى لنتائجه والثالث عكس هذا وهو ان تكون النتائج هى الامور التى قصد انتاجها نفسها وتكون المقدّمات مشهورة او مظنونة من غير ان يعرض لها ان تكون يقينية وهذا ايضا لا يتطرق اليه تاويل اعنى لنتا ئجه وقد يتطرّق لمقدّماته والرابع ان يكون مقدّماته مشهورة او مظنونة من غير ان يعرض لها ان تكون يقينيّة وتكون نتائجه مثالات لما قصد انتاجه وهذه فرض الخواصّ فيها التأويل وفرض الجمهور امرارها على ظاهرهـــا وبالجملة فكلّ ما يتطرّق اليه من هذه تأويل لا يدرك الّا بالبرهان ففرض الخواصّ فيه هو ذلك التأويل وفرض الجمهور هو حملها على ظاهرها فى الوجهين جميعا اعنى فى التصوّر والتصديق اذ كان ليس فى طباعهم اكثر من ذلك وقد يعرض للنظّار فى الشريعة تأويلات من قبل تفاضل الطرق المشتركة بعضها على بعض فى التصديق اعنى اذا كان دليل التأويل اتمّ اقناعا من دليل الظاهر وامثال هذه التأويلات هى جمهوريّة ويمكن ان يكون فرض من بلغت قوائم النظريّة الى القوّة الجدليّة وفى هذا الجنس يدخل

Digitized by Google

بعض تأويلات الاشعريّة والمعتزلة وان كانت المعتزلة فى الاكثر اوثق اقوالاً وامّا الجمهور الذين لا يقدرون على اكثر من الاقاويل الخطبيّة ففرضهم امرارها على ظاهرها ولا يجوز ان يعلموا ذلك التأويل اصلًا فاذًا الناس على ثلاثة اصناف صنف ليس هو من اهل التأويل اصلاً وهم الخطبيّون الذين هم الجمهور الغالب وذلك انّه ليس يوجد احد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق وصنف هو من اهل التاويل الجدلىّ وهولاء هم الجدليّون بالطبع فقط او بالطبع والعادة وصنف هو من اهل التاويل اليقينىّ وهولاء هم البرهانيّون بالطبع والصناعة اعنى صناعة الحكمة وهذا التاويل ليس ينبغى ان يصرّح به لاهل الجدل فضلاً عن الجمهور ومتى صرّح بشى من هذه التأويلات لمن هو من غير اهلها وبخاصّة التأويلات البرهانيّة لبعدها عن المعارف المشتركة افضى ذلك بالمصرَّح له والمصرِّح الى الكفر والسبب فى ذلك انّ مقصوده ابطال الظاهر واثبات المؤوّل فاذا ابطل الظاهر عند من هو من اهل الظاهر ولم يثبت المؤوّل عنده ادّاه ذلك الى الكفر ان كان فى اصول الشريعة فالتأويلات ليس ينبغى ان يصرّح بها للجمهور ولا تثبت فى الكتب الخطبيّة او الجدليّة اعنى الكتب التى الاقاويل الموضوعة فيها من هذين الجنسين كما صنع ذلك ابو حامد ولهذا يجب ان يصرّح ويقال فى الظاهر الذى الاشكال فى كونه ظاهرًا بنفسه للجميع وكون معرفة تأويلة غير ممكن فيهم انّه متشابه لا يعلمه الّا الله وان الوقف يجب هنا فى قوله عزّوجلّ وما يعلم تأويله الّا الله وبمثل هذا يأتى الجواب فى السؤال عن الامور الغامضة التى لا سبيل للجمهور الى فهمها مثل قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربّى وما اوتيتم من العلم الّا قليلًا وامّا

Digitized by Google

المصرّح بهذه التأويلات لغير اهلها فكافر لمكان دعائه للناس الى الكفر وهو ضدّ دعوى الشارع وبخاصّة متى كانت تاويلات فاسدة فى اصول الشريعة كما عرض ذلك لقوم من اهل زماننا فانا قد شهدنا منهم اقوامًا ظنّوا انّهم تفلسفوا وانّهم قد ادركوا بحكمتهم العجيبة اشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه اعنى لا تقبل تأويلاً وانّ الواجب هو التصريح بهذه الاشياء للجمهور فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سببًا لهلاك الجمهور وهلاكهم فى الدنيا والآخرة ومثال مقصد هولاء مع مقصد الشارع مثال من قصد الى طبيب ماهر قصد حفظ صحّة جميع الناس وازالة الامراض عنهم بان وضع لهم اقاويل مشتركة التصديق فى وجوب استعمال الاشياء التى تحفظ صحّتهم وتزيل امراضهم وتجنّب اضدادها اذ لم يمكنه فيهم ان يصيّر جميعهم اطبّاء لان الذى يعلم الاشياء الحافظة للصحّة والمزيلة للمرض بالطرق البرهانيّة هو الطبيب فتصدّى هذا الى الناس وقال لهم انّ هذه الطرق التى وضع لكم هذا الطبيب ليست بحقّ وشرع فى ابطالها حتى بطلت عندهم او قال انّ لها تأويلات فلم يفهموها ولا وقع لهم من قبلها تصديق فى العمل افترى الناس الذين حالهم هذه الحال يفعلون شيا من الاشياء النافعة فى الصحّة وازالة المرض او يقدر هذا المصرّح لهم بابطال ما كانوا يعتقدون فيها ان يستعملها معهم اعنى حفظ الصحّة لا بل ما يقدر هو على استعمالها معهم ولا هم يستعملونها فيشملهم الهلاك هذا ان صرّح لهم بتأويلات صحيحة فى تلك الاشياء لكونهم لا يفهمون ذلك التأويل فضلاً ان صرّح لهم بتأويلات فاسدة لانّهم يؤول بهم الامر انّ لا يروا ان هاهنا صحّة يجب ان تحفظ ولا مرضًا يجب ان يزال فضلًا عن

Digitized by Google

ان يروا ان هاهنا اشياء تحفظ العحّة وتزيل المرض وهذه هى حال من يصرّح بالتأويل للجمهور ولمن ليس هو باهل له مع الشرع ولذلك هو مفسد له وصادّ عنه والصادّ عن الشرع كافر وانّما كان هذا التمثيل يقينيّا وليس بشعرىّ كما لقائل ان يقول لانّه صحيح التناسب وذلك ان نسبة الطبيب الى صحّة الابدان نسبة الشارع الى صحّة الانفس اعنى انّ الطبيب هو الذى يطلب ان يحفظ صحّة الابدان اذا وجدت ويستردّها اذا عدمت والشارع هو الذى يبتغى هذا فى صحّة الانفس وهذه العحّة هى المسمّاة تقوى وقد صرّح الكتاب العزيز بطلبها بالافعال الشرعيّة فى غير ما آية فقال تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلّكم تتّقون وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولاكن يناله التقوى منكم وقال انّ الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الى غير ذلك من الآيات التى تضمّنها الكتاب العزيز من هذا المعنى فالشارع انّما يطلب بالعلم الشرعىّ او العمل الشرعىّ هذه العحّة وهذه العحّة هى التى تترتّب عليها السعادة الاخراويّة وعلى ضدّها الشقاء الاخراوىّ فقد تبيّن لك من هذا انّه ليس يجب ان تثبت التأويلات العحيحة فى الكتب الجمهوريّة فضلًا عن الفاسدة والتأويل العحيح هى الامانة التى حملها الانسان فابى ان يحملها واشفق منها جميع الموجودات اعنى المذكورة فى قوله تعالى انّا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الآية ومن قبل التأويلات والظنّ بانّها يجب ان يصرّح بها فى الشرع نشأت فرق الاسلام حتى كفر بعضهم بعضًا وبدّع بعضهم بعضًا وبخاصّة الفاسدة منها فاوّلت المعتزلة آيات كثيرة واحاديث كثيرة وصرّحوا بتأويلهم للجمهور وكذلك فعلت الاشعريّة وان كانوا اقلّ

تأويلًا فاوقعوا الناس من قبل ذلک فی شنآن وتباغض وحروب ومزقوا الشرع وفرّقوا الناس کل التفریق وزائدًا الی هذا کلّه انّ طرقهم التی سلکوها فی اثبات تاویلاتهم لیسوا فیها لا مع الجمهور ولا مع الخواصّ لکونها اذا توُمّلت ناقصة عن شرائط البرهان وذلک یقف علیه بادنی تأمّل من عرف شرائط البرهان بل کثیر من الاصول التی بنت علیها الاشعریّة معارفها هی سوفسطانیّة فانّها تجحد کثیرًا من الضروریّات مثل ثبوت الاعراض وتأثیر الاشیاء بعضها فی بعض ووجود الاسباب الضروریّة للمسبّبات والصور الجوهریّة والوسائط ولقد تعدّی نظّارهم فی هذا المعنی علی المسلمین انّ فرقة من الاشعریّة کفّرت من لیس یعرف وجود البارئ بالطرق التی وضعوها لمعرفته فی کتبهم وهم الکافرون والضالّون بالحقیقة ومن هنا اختلفوا فقال قوم اوّل الواجبات النظر وقال قوم الایمان اعنی من قبل انّهم لم یعرفوا ایّ الطرق هی الطرق المشترکة للجمیع التی دعا الشرع من ابوابها جمیع الناس وظنّوا ان ذلک طریق واحد فاخطئوا مقصد الشارع وضلّوا واضلّوا فان قیل فاذا لم تکن هذه الطرق التی سلکها الاشعریّة ولا غیرهم من اهل النظر هی الطرق المشترکة الی قصد الشارع لتعلیم الجمهور بها وهی التی لا یمکن تعلیمهم بغیرها فایّ الطرق هی هذه الطرق فی شریعتنا هذه قلنا هی الطرق التی ثبتت فی الکتاب العزیز فقط فانّ الکتاب العزیز اذا توُمّل وجدت فیه الطرق الثلاث الموجودة لجمیع الناس والطرق المشترکة لتعلیم اکثر الناس والخاصّة واذا توُمّل الامر فیها ظهر انه لیس یلفی طرق مشترکة لتعلیم الجمهور افضل من الطرق المذکورة فیه فمن حرّفها بتأویل لا یکون ظاهرًا بنفسه او اظهر منها للجمیع وذلک شی غیر موجود فقد ابطل

Digitized by Google

حكمتها وابطل فعلها المقصود فى افادة السعادة الانسانيّة وذلك ظاهر جدّا من حال الصدر الاوّل وحال من اتى بعدهم فانّ الصدر الاوّل انّما صار الى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الاقاويل دون تأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير ان يصرّح به وامّا من اتى بعدهم فانّهم لمّا استعملوا التاويل قلّ تقوامم وكثر اختلافهم وارتفعت محبّتهم وتفرّقوا فرقًا فيجب على من اراد ان يرفع هذه البدعة عن الشريعة ان يعمد الى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة فى شى شى ممّا كلّفنا اعتقاده ويجتهد فى نظره الى ظاهرها ما امكنه من غير ان يتأوّل من ذلك شيا الّا اذا كان التأويل ظاهرًا بنفسه اعنى ظهورًا مشتركًا للجميع فان الاقاويل الموضوعة فى الشرع لتعليم الناس اذا تؤمّلت يشبه ان يبلغ من نصرتها الى حدّ لا يخرج عن ظاهر ما هو منها ليس على ظاهره الّا من كان من اهل البرهان وهذه الخاصّة ليست توجد لغيرها من الاقاويل فاذًا الاقاويل الشرعيّة المصرّح بها فى الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواصّ دلّت على الاعجاز احداها انّه لا يوجد اتمّ اقناعًا وتصديقًا للجميع منها والثانية انّها تقبل النصرة بطبعها الى ان تنتهى الى حدّ لا يقف على التأويل فيها ان كانت ممّا فيها تأويل الّا اهل البرهان والثالثة انّها تتضمّن التنبيه لاهل الحقّ على التأويل الحقّ وهذا ليس يوجد لا فى مذاهب الاشعريّة ولا فى مذاهب المعتزلة اعنى انّ تأويلاتهم لا تقبل النصرة ولا تتضمّن التنبيه على الحقّ ولا هى حقّ ولهذا كثرت البدع وبودّنا لو تفرّغنا لهذا المقصد وقدرنا عليه وان انسأ الله فى العمر فسنثبت فيه قدر ما يسّر لنا منه فعسى ان يكون ذلك مبدأ لمن ياتى بعد فانّ النفس من ما تحلّل هذه

Digitized by Google

الشريعة من الاهواء الفاسدة والاعتقادات المحرّفة فى غاية الحزن والتألّم وبخاصّة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه الى الحكمة فانّ الاذاية من الصديق هى اشدّ من الاذاية من العدو اعنى انّ الحكمة هى صاحبة الشريعة والاخت الرضيعة فالاذاية ممن ينسب اليها اشدّ الاذاية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابّتان بالجوهر والغريزة وقد اذاها ايضا كثير من الاصدقاء الجهال ممّن ينسبون انفسهم اليها وهى الفرق الموجودة فيها والله يسدّد الكلّ ويوفّق الجميع لمحبّته ويجمع قلوبهم على تقواه ويرفع عنهم البغض والشنآن بفضله ورحمته وقد رفع الله كثيرا من هذه الشرور والجهالات والمسالك المضلّات بهذا الامر الغالب وطرق به الى كثير من الخيرات وبخاصّة على الصنف الذين سلكوا مسلك النظر ورغبوا فى معرفة الحق وذلك انّه دعا الجمهور من معرفة الله الى طريق وسط ارتفع عن حضيض المقلّدين وانحطّ عن تشغيب المتكلّمين ونبّه الخواصّ على وجوب النظر التامّ فى اصل الشريعة

كمل

Digitized by Google

كتاب الكشف عن مناهج الادلّة فى عقائد الملّة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيغة والبدع المضلّة تصنيف الشيخ العلّامة ابى الوليد بن رشد

قال الشيخ الخ ابو الوليد محمّد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد وبعد حمد الله الذى اختصّ من يشاء بحكمته ووفّقهم لفهم شريعته واتّباع سنّته واطلع من مكنون علمه ومفهوم وحيه ومقصد رسالة نبيّه الى خلقه على ما استبان به عندهم زيغ الزائغين من اهل ملّته وتحريف المبطلين من امّته وانكشف لهم ان من التاويل ما لم ياذن الله ورسوله به وصلواته التامّة على امين وحيه وخاتم رسله وعلى آله واسرته فانّه لمّا كنّا قد بيّنّا قبل هذا فى قول افردناه مطابقة الحكمة للشرع وامر الشريعة بها وقلنا هناك انّ الشريعة قسمان ظاهر ومؤوّل وانّ الظاهر منها فرض الجمهور وان المؤوّل هو فرض العلماء وامّا الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله وانّه لا يحلّ للعلماء ان يفصحوا بتأويله للجمهور كما قال علىّ رضى الله عنه حدّثوا الناس بما يفهمون اتريدون ان يكذّب الله ورسوله فقد رأيت ان افحّص فى هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التى قصد الشرع حمل الجمهور عليها ونتحرّى فى ذلك كلّه مقصد الشارع صلعم بحسب الجهد والاستطاعة فانّ الناس قد اضطربوا فى هذا المعنى كلّ الاضطراب فى هذه الشريعة حتى حدثت فرق ضالّة واصناف مختلفة كلّ واحد منهم يرى انّه على الشريعة الاولى وانّ من خالفه امّا مبتدع وامّا كافر

Digitized by Google

مستباح الدم والمال وهذا كلّه عدول عن مقصد الشارع وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة واشهر هذه الطوائف فى زماننا هذا اربعة الطائفة التى تسمّى بالاشعريّة وهم الذين يرى اكثر الناس اليوم انّهم اهل السنّة والتى تسمّى بالمعتزلة والطائفة التى تسمّى بالباطنيّة والطائفة التى تسمّى بالحشويّة وكلّ هذه الطوائف قد اعتقدت فى الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثيرًا من الفاظ الشرع عن ظاهرها الى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا انها الشريعة الاولى التى قصد بالحمل عليها جميع الناس وانّ من زاغ عنها فهو اما كافر واما مبتدع واذا تؤمّلت جميعها وتؤمّل مقصد الشرع ظهر انّ جلّها اقاويل محدثة وتأويلات مبتدعة وانا اذكر من ذلك ما يجرى مجرى العقائد الواجبة فى الشرع التى لا يتمّ الايمان الّا بها واتحرّى فى ذلك كلّه مقصد الشارع صلعم دون ما جعل اصلا فى الشرع وعقيدة من عقائده من قبل التأويل الذى ليس بصحيح وابتدئ من ذلك بتعريف ما قصد الشارع ان يعتقده الجمهور فى الله تبارك وتعالى والطرق التى سلك بهم فى ذلك وذلك فى الكتاب العزيز ونبدئ من ذلك بمعرفة الطريق التى تفضى الى وجود الصانع اذ كانت اوّل معرفة يجب ان يعرفها المكلّف وقبل ذلك فينبغى ان نذكر ارآء تلك الفرق المشهورة فى ذلك فنقول امّا الفرقة التى تدعى بالحشويّة فانّهم قالوا ان طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل اعنى انّ الايمان بوجوده الذى كلّف الناس التصديق به يكفى فيه ان يتلقّى من صاحب الشرع ويؤمن به ايمانًا كما يتلقّى منه احوال المعاد وغير ذلك ممّا لا مدخل فيه للعقل وهذه الفرقة الضالّة الظاهر من امرها انّها مقصّرة عن مقصود الشرع فى

Digitized by Google

الطريق التى نصبها للجميع مفضية الى معرفة وجود الله تعالى ودعاهم من قبلها الى الاقرار به وذلك انّه يظهر من غير ما آية من كتاب الله انّه دعا الناس فيها الى التصديق بوجود البارئ بادلّة عقلية منصوص عليها فيها مثل قوله تبارك وتعالى يا ايّها الناس اعبدوا ربّكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الآية ومثل قوله تعالى افى الله شكّ فاطر السموات الى غير ذلك من الآيات الواردة فى هذا المعنى وليس لقائل ان يقول انّه لو كان ذلك واجبًا على كلّ من آمن بالله اعنى لا يصحّ ايمانه الّا من قبل وقوعه عن هذه الادلّة لكان النبى صلعم لا يدعو احدا الى الاسلام الّا عرض عليه هذه الادلّة فان العرب كلّها تعترف بوجود البارئ سبحانه ولذلك قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله ولا يمتنع ان يوجد من الناس من تبلغ به فدامة العقل وبلادة القريحة الى ان لا يفهم شيا من الادلّة الشرعيّة التى نصبها صلعم للجمهور وهذا فهو اقلّ الوجود فاذا وجد ففرضه الايمان بالله من جهة السماع فهذه حال الحشويّة مع ظاهر الشرع وامّا الاشعريّة فانّهم رأوا انّ التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لا يكون الّا بالعقل لاكن سلكوا فى ذلك طرقاً ليست هى الطرق الشرعيّة التى نبّه الله عليها ودعا الناس الى الايمان به من قبلها وذلك انّ طريقتهم المشهورة انبنت على بيان انّ العالم حادث وانبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الاجسام من اجزاء لا تتجزّأ وانّ الجزء الذى لا يتجزّأ محدث والاجسام محدثة بحدوثه وطريقتهم التى سلكوا فى بيان حدوث الجزء الذى لا يتجزّأ وهو الذى يسمّونه الجوهرة الفردة طريقة معتاصة تذهب على كثير من اهل الرياضة فى صناعة الجدل فضلًا عن الجمهور ومع ذلك فهى طريقة

Digitized by Google

غير برهانيّة ولا مفضية بيقين الى وجود البارئ وذلک انّه اذا فرضنا انّ العالم محدث لزم كما يقولون ان يكون له ولا بدّ فاعل محدِث ولاكن يعرض فى وجود هذا المحدث شكّ ليس فى قوّة صناعة الكلام الانفصال عنه وذلک انّ هذا المحدث لسنا نقدر ان نجعله ازليًّا ولا محدَثًا امّا كونه محدثا فلانّه يفتقر الى محدِث وذلک المحدث الى محدث ويمرّ الامر الى غير نهاية وذلک مستحيل وانّما كونه ازليّا فانّه يجب ان يكون فعله المتعلق بالمفعولات ازليًّا فتكون المفعولات ازليّة والحادث يجب ان يكون وجوده متعلّقاً بفعل حادث اللهمّ الّا لو سلّموا انّه يوجد فعل حادث عن فاعل قديم فان المفعول لا بدّ ان يتعلّق به فعل الفاعل وهم لا يسلّمون ذلک فانّ من اصولهم انّ المقارن للحوادث حادث وايضا ان كان الفاعل حينًا يفعل وحينًا لا يفعل وجب ان تكون هنالک علّة صيّرته باحدى الحالتين اولى منه بالاخرى فيسئل ايضا فى تلک العلّة مثل هذا السؤال وفى علّة العلّة فيمرّ الامر الى غير نهاية وما يقوله المتكلّمون فى جواب هذا من انّ الفعل الحادث كان بارادة قديمة ليس بمنج ولا مخلص من هذا الشكّ لان الارادة غير الفعل المتعلق بالمفعول واذا كان المفعول حادثًا فواجب ان يكون الفعل المتعلّق بايجاده حادثًا وسواء فرضنا الارادة قديمة او حديثة متقدّمة على الفعل او معه فكيف ما كان فقد يلزمهم اما ان يجوّزوا على القديم احد ثلثة امور امّا ارادة حادثة وفعل حادث وامّا فعل حادث وارادة قديمة وامّا فعل قديم وارادة قديمة والحادث ليس يمكن ان يكون عن فعل قديم بلا واسطة ان سلمنا لهم انّه يوجد عن ارادة قديمة ووضع الارادة نفسها هى للفعل المتعلّق بالمفعول شى لا يعقل وهو كفرض مفعول

Digitized by Google

بلا فاعل فانّ الفعل عير الفاعل وغير المفعول وغير الارادة والارادة هى شرط الفعل لا الفعل وايضا فهذه الارادة القديمة يجب ان تتعلّق بعدم الحادث دهرًا لا نهاية له اذ كان الحادث معدومًا دهرًا لا نهاية له فهى لا تتعلّق بالمراد فى الوقت الذى اقتضت ايجاده الّا بعد انقضاء دهر لا نهاية له وما لا نهاية له لا ينقضى فيجب الّا يخرج هذا المراد الى الفعل او ينقضى دهر لا نهاية له وذلك ممتنع وهذا هو بعينه برهان المتكلّمين الذى اعتمدوه فى حدوث دورات الفلك وايضا فانّ الارادة التى تتقدّم المراد وتتعلّق به بوقت مخصوص لا بدّ ان يحدث فيها فى وقت ايجاد المراد عزم على الايجاد لم يكن قبل ذلك الوقت لانّه ان لم يكن فى المريد فى وقت الفعل حالة زائدة على ما كانت عليه فى الوقت الذى اقتضت الارادة عدم الفعل لم يكن وجود ذلك الفعل عنه فى ذلك الوقت اولى من عدمه الى ما فى هذا كلّه من التشعيب والشكوك العويصة التى لا يتخلّص منها العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة فضلا عن العامّة ولو كلّف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليف ما لا يطاق وايضا فانّ الطرق التى سلك هولاء القوم فى حدوث العالم قد جمعت بين هذين الوصفين معًا اعنى انّ الجمهور ليس فى طباعهم قبولها ولا هى مع هذا برهانيّة فليس تصحّ لا للعلماء ولا للجمهور ونحن ننبّه على ذلك بعض التنبيه فنقول ان الطرق التى سلكوا فى ذلك طريقان احدهما وهو الاشهر الذى اعتمد عليه عامّتهم ينبنى على ثلاث مقدّمات هى بمنزلة الاصول لما يرومون انتاجه عنها من حدوث العالم احداها انّ الجواهر لا تنفكّ من الاعراض اى لا تخلوا منها والثانية انّ الاعراض حادثة والثالثة انّ ما لا

Digitized by Google

ينفكّ عن الحوادث حادث اعنى ما لا يخلو من الحوادث هو حادث فامّا المقدّمة الاولى وهى القائلة انّ الجواهر لا تتعرّى من الاعراض فان عنوا بها الاجسام المشار اليها القائمة بذاتها فهى مقدّمة صحيحة وان عنوا بالجوهر الجزء الذى لا ينقسم وهو الذى يريدونه بالجوهر الفرد ففيها شكّ ليس باليسير وذلك انّ وجود جوهر غير منقسم ليس معروفًا بنفسه وفى وجوده اقاويل متضادّة شديدة التعاند وليس فى قوّة صناعة الكلام تخليص الحقّ منها وانّما ذلك لصناعة البرهان واهل هذه الصناعة قليل جدًا والدلائل التى تستعملها الاشعريّة فى اثباته هى خطبيّة فى الاكثر وذلك انّ استدلالهم المشهور فى ذلك هو انّهم يقولون ان من المعلومات الاول انّ الفيل مثلا انّما نقول فيه انّه اعظم من النملة من قبل زيادة اجزاء فيه على اجزاء النملة واذا كان ذلك كذلك فهو مؤلّف من تلك الاجزاء وليس هو واحدًا بسيطًا واذا فسد الجسم فاليها يتحلّل واذا تركّب فمنها يتركّب وهذا الغلط انّما دخل عليهم من شبه الكمّيّة المنفصلة بالمتّصلة فظنّوا ان ما يلزم فى المنفصلة يلزم فى المتّصلة وذلك انّ هذا يصدق فى العدد اعنى ان نقول انّ عددا اكثر من عدد من قبل كثرة الاجزاء الموجودة فيه اعنى الوحدات وامّا الكمّ المتّصل فليس يصدق ذلك فيه ولذلك نقول فى الكمّ المتصل انّه اعظم واكبر ولا نقول انّه اكثر واقلّ ونقول فى العدد انّه اكثر واقلّ ولا نقول اكبر واصغر وعلى هذا القول فتكون الاشيا كلّها اعدادًا ولا يكون هنالك عظم متّصل اصلًا فتكون صناعة الهندسة هى صناعة العدد بعينها ومن المعروف بنفسه ان كل عظم فانّه ينقسم بنصفين اعنى الاعظام الثلاثة التى هى الخطّ والسطح والجسم وايضا فانّ الكمّ المتّصل

Digitized by Google

هو الذى يمكن ان يعرض عليه فى وسطه نهاية يلتقى عندها طرفا القسمين جميعا وليس يمكن ذلك فى العدد لاكن يعارض هذا ايضا انّ الجسم وسائر اجزاء الكمّ المتّصل يقبل الانقسام وكلّ منقسم فامّا ان ينقسم الى شى منقسم او الى شى غير منقسم فان انقسم الى غير منقسم فقد وجدنا الجزء الذى لا ينقسم وان انقسم الى منقسم عاد السؤال ايضا فى هذا المنقسم هل ينقسم الى منقسم او الى غير منقسم فان انقسم الى غير نهاية كانت فى الشى المتناهى اجزاء لا نهاية لها ومن المعلومات الاول انّ اجزاء المتناهى متناهية ومن الشكوك المعتاصة التى تلزمهم ان يسئلوا اذا حدث الجزء الذى لا يتجزأ ما القابل لنفس الحدوث فانّ الحدوث عرض من الاعراض واذا وجد الحادث فقد ارتفع الحدوث فان من اصولهم ان الاعراض لا تفارق الجواهر فيضطرهم الامر الى ان يضعوا الحدوث من موجود ما ولموجود ما وايضا فقد يسئلون ان كان الموجود يكون من غير عدم فيما ذا يتعلّق فعل الفاعل فانّه ليس بين العدم والوجود وسط عندهم وان كان ذلك كذلك وكان فعل الفاعل لا يتعلّق عندهم بالعدم ولا يتعلّق بما وجد وفرغ من وجوده فقد ينبغى ان يتعلّق بذات متوسّطة بين العدم والوجود وهذا هو الذى اضطرّ المعتزلة الى ان قالت انّ فى العدم ذاتًا ما وهولا ايضا يلزمهم ان يوجد ما ليس بموجود بالفعل موجودًا بالفعل وكلتا الطائفتين يلزمهم ان يقولوا بوجُود الخلاء فهذه الشكوك كما ترى ليس فى قوّة صناعة الجدل حلّها فاذًا يجب ان لا يجعل هذا مبدأ لمعرفة الله تبارك وتعالى وبخاصّة للجمهور فانّ طريقة معرفة الله اوضح من هذه على ما سنبيّن من قولنا بعد وامّا المقدّمة الثانية وهى القائلة انّ جميع الاعراض محدثة

Digitized by Google

فهى مقدّمة مشكوك فيها وخفاء هذا المعنى فيها كخفائه فى الجسم وذلك انا انّما شاهدنا بعض الاجسام محدثة وكذلك بعض الاعراض فلا فرق فى النقلة من الشاهد فى كليهما الى الغائب فان كان واجبًا فى الاعراض ان ينقل حكم الشاهد منها الى الغائب اعنى ان نحكم بالحدوث على ما لم نشاهده منها قياسًا على ما شاهدناه فقد يجب ان يفعل ذلك فى الاجسام ونستغنى عن الاستدلال بحدوث الاعراض على حدوث الاجسام وذلك انّ الجسم السماوىّ وهو المشكوك فى الحاقه بالشاهد الشكّ فى حدوث اعراضه كالشكّ فى حدوثه نفسه لانّه لم يحسّ حدوثه لا هو ولا اعراضه ولذلك ينبغى ان نجعل الفحص عنه من امر حركته وهى الطريق التى تفضى بالسالكين الى معرفة الله بيقين وهى طريق الخواصّ وهى التى خصّ الله به ابرهيم عليه السلام فى قوله وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين لانّ الشكّ كلّه انّما هو فى الاجرام السماويّة واكثر النظّار انتهوا اليها واعتقدوا انّها آلهة وايضا فان الزمان من الاعراض ويعسر تصوّر حدوثه وذلك انّ كل حادث فيجب ان يتقدّمه العدم بالزمان فانّ تقدّم عدم الشى على الشى لا يتصوّر الّا من قبل الزمان وايضا فانّ المكان الذى يكون فيه العالم اذا كان كلّ متكوّن بالمكان سابق له يعسر تصوّر حدوثه ايضا لانّه ان كان خلاء على رأى من يرى انّ الخلاء هو المكان يحتاج ان يتقدّم حدوثه ان فرض حادثًا خلاء آخر وان كان المكان نهاية الجسم المحيط بالمتمكّن على الرأى الثانى لزم ان يكون ذلك الجسم فى مكانٍ فيحتاج الجسم الى جسم ويمرّ الامر الى غير نهاية وهذه كلّها شكوك عويصة وادلّتهم التى يلتمسون بها بيان ابطال قدم الاعراض انّما

Digitized by Google

هى لازمة لمن يقول بقدم ما يحسّ منها حادثًا اعنى من يضع ان جميع الاعراض غير حادثة وذلک انّهم يقولون انّ الاعراض التى يظهر للحسّ انّها حادثة ان لم تكن حادثة فامّا ان تكون منتقلة من محلّ الى محلّ وامّا ان تكون كامنة فى المحلّ الذى ظهرت فيه قبل ان تظهر ثم يبطلون هذين القسمين فيظنّون انّهم قد بيّنوا ان جميع الاعراض حادثة وانّما بان من قولهم ان ما يظهر من الاعراض حادثا فهو حادث لا ما لا يظهر حدوثه ولا ما لا يشكّ فى امره مثل الاعراض الموجودة فى الاجرام السماوّية من حركاتها واشكالها وغير ذلک فتؤوّل ادلّتهم على حدوث جميع الاعراض الى قياس الشاهد على الغائب وهو دليل خطبىّ الّا حيث النقلة معقولة بنفسها وذلک عند التيقّن باستواء طبيعة الشاهد والغائب وامّا المقدّمة الثالثة وهى القائلة ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهى مقدّمة مشتركة الاسم وذلک انّه يمكن ان تفهم على معنيين احدهما ما لا يخلو من جنس الحوادث ويخلو من آحادها والمعنى الثانى ما لا يخلو من واحد منها مخصوص مشار اليه كانّک قلت ما لا يخلو عن هذا السواد المشار اليه فامّا هذا المفهوم الثانى فهو صادق اعنى ما لا يخلو عن عرض ما مشار اليه وذلک العرض حادث انّه يجب ضرورة ان يكون الموضوع له حادثا لانّه ان كان قديمًا فقد خلا من ذلک العرض وقد كنّا فرضناه لا يخلو هذا خلوّ لا يمكن وامّا المفهوم الاوّل وهو الذى يريدونه فليس يلزم عنه حدوث المحل اعنى الذى لا يخلو من جنس الحوادث لانّه يمكن ان يتصوّر المحلّ الواحد اعنى الجسم تتعاقب عليه اعراض غير متناهية امّا متضادّة وامّا غير متضادّة كانکّ قلت حركات لا نهاية لها كما يرى ذلک كثير من

القدماء فى العالم انّه يتكوّن واحد بعد اخر ولهذا لمّا شعر المتاخّرون من المتكلّمين بوهى هذه المقدّمة راموا شدّها وتقويتها بان بيّنوا فى زعمهم انّه لا يمكن ان تتعاقب على محلّ واحد اعراض لا نهاية لها وذلك انّهم زعموا انّه يجب عن هذا الموضع ان لا يوجد منها فى المحلّ عرض ما مشار اليه الّا وقد وجدت قبله اعراض لا نهاية لها وذلك يؤدّى الى امتناع الموجود منها اعنى المشار اليه لانّه يلزم الّا يوجد الّا بعد انقضاء ما لا نهاية له ولمّا كان ما لا نهاية له لا ينقضى وجب الّا يوجد هذا المشار اليه اعنى المفروض موجودًا مثال ذلك انّ الحركة الموجودة اليوم للجرم السماوىّ ان كان قد وجد قبلها حركات لا نهاية لها فقد كان يجب الّا توجد ومثّلوا ذلك برجل قال لرجل لا اعطيك هذا الدينار حتى اعطيك قبله دنانير لا نهاية لها فليس يمكن ان يعطيه ذلك الدينار المشار اليه ابدًا وهذا التمثيل ليس بصحيح لان فى هذا التمثيل وضع مبدأ ونهاية ووضع ما بينهما غير متناه لان قوله وقع فى زمان محدود واعطاؤه الدينار يقع ايضا فى زمن محدود فاشترط هو ان يعطيه الدينار فى زمان يكون بينه وبين الزمان الذى تكلّم فيه ازمنة لا نهاية لها وهى التى يعطيه فيها دنانير لا نهاية لها وذلك مستحيل فهذا التمثيل بيّن من امره انّه لا يشبه المسئلة الممثّل بها وامّا قولهم ان ما يوجد بعد وجود اشياء لا نهاية لها لا يمكن وجوده فليس صادقًا فى جميع الوجوه وذلك ان الاشياء التى بعضها قبل بعض توجد على نحوين امّا على جهة الدور وامّا على جهة الاستقامة فالتى توجد على جهة الدور الواجب فيها ان تكون غير متناهية الا ان يعرض عنها ما ينهيها مثال ذلك انّه ان كان شروق فقد

Digitized by Google

كان غروب وان كان غروب فقد كان شروق فان كان شروق فقد كان شروق وكذلك ان كان غيم فقد كان بخار صاعد من الارض وان كان بخار صاعد من الارض فقد ابتلّت الارض وان كان ابتلّت الارض فقد كان مطر وان كان مطر فقد كان غيم فان كان غيم فقد كان غيم وامّا التى تكون على الاستقامة مثل كون الانسان من الانسان وذلك الانسان من انسان آخر فان هذا ان كان بالذات لم يصحّ ان يمر الى غير نهاية ولانّه اذا لم يوجد الاوّل من الاسباب لم يوجد الاخير وان كان ذلك بالعرض مثل ان يكون الانسان بالحقيقة عن فاعل آخر غير الانسان الذى هو الاب وهو المصوّر له ويكون الاب انّما منزلته منزلة الآلة من الصانع فليس يمتنع ان وجد ذلك الفاعل يفعل فعلا لا نهاية له ان يفعل بآلات متبدلة اشخاصًا لا نهاية لها وهذا كلّه ليس يظهر فى هذا الموضع وانّما سقناه ليعرف ان ما توهّم القوم من هذه الاشياء انّه برهان فليس برهانًا ولا هو من الاقاويل التى تليق بالجمهور اعنى البراهين البسيطة التى كلّف الله بها الجميع من عباده الايمان به فقد تبيّن لك من هذا انّ هذه الطريقة ليست برهانيّة صناعية ولا شرعيّة وامّا الطريقة الثانية فهى التى استنبطها ابو المعالى فى رسالته المعروفة بالنظاميّة ومبناها على مقدّمتين احداهما ان العالم بجميع ما فيه جائز ان يكون على مقابل ما هو عليه حتى يكون من الجائز مثلًا اصغر ممّا هو واكبر ممّا هو او بشكل اخر غير الشكل الذى هو عليه او عدد اجسامه غير العدد الذى هى عليه او تكون حركة كل متحرّك منها الى جهة ضدّ الجهة التى يتحرّك اليها حتى يمكن فى الحجر ان يتحرّك الى فوق وفى النار الى اسفل وفى الحركة الشرقيّة ان تكون غربيّة وفى الغربيّة ان

Digitized by Google

تكون شرقيّة والمقدّمة الثانية انّ الجائز حدَث وله محدِث اى فاعل صيّره باحدى الجائزين اولى منه بالآخر فامّا المقدّمة الاولى فهى خطبيّة وفى بادى الراى وهى اما فى بعض اجزاء العالم فظاهر كذبها بنفسه مثل كون الانسان موجودا على خلقة غير هذه الخلقة التى هو عليها وفى بعضه الامر فيه مشكوك مثل كون الحركة الشرقيّة غربيّة والغربيّة شرقيّة اذ كان ذلك ليس معروفا بنفسه اذ كان يمكن ان يكون لذلك علّة غير بيّنة الوجود بنفسها او تكون من العلل الخفيّة على الانسان ويشبه ان يكون ما يعرض للانسان فى اوّل الامر عند النظر فى هذه الاشيا شبيها بما يعرض لمن ينظر فى اجزاء المصنوعات من غير ان يكون من اهل تلك الصنائع وذلك انّ الذى هذا شانه قد سبق الى ظنّه ان كلّ ما فى تلك المصنوعات او جلّها ممكن ان يكون بخلاف ما هو عليه ويوجد عن ذلك المصنوع ذلك الفعل بعينه الذى صنع من اجله اعنى غايته فلا يكون فى ذلك المصنوع عند هذا موضع حكمة وامّا الصانع والذى يشارك الصانع فى شى من علم ذلك فقد يرى انّ الامر بضدّ ذلك وانّه ليس فى المصنوع الّا شى واجب ضرورىّ او ليكون به المصنوع اتمّ وافضل ان لم يكن ضروريّا فيه وهذا هو معنى الصناعة والظاهر انّ المخلوقات شبيهة فى هذا المعنى بالمصنوع فسبحان الخلّاق العظيم فهذه المقدّمة من جهة انّها خطبيّة قد تصلح لاقناع الجميع ومن جهة انّها كاذبة ومبطلة لحكمة الصانع فليست تصلح لهم وانّما صارت مبطلة للحكمة لانّ الحكمة ليست شيا اكثر من معرفة اسباب الشى واذا لم تكن للشى اسباب ضروريّة تقتضى وجوده على الصفة التى هو بها ذلك النوع موجود فليس هاهنا معرفة يختصّ بها

Digitized by Google

الحكيم الخالق دون غيره كما انّه لو لم تكن هاهنا اسباب ضروريّة فى وجود الامور المصنوعة لم تكن هنالك صناعة اصلاً ولا حكمة تنسب الى الصانع دون من ليس بصانع واى حكمة كانت تكون فى الانسان لو كانت جميع افعاله واعماله يمكن ان تتأتّى باىّ عضو اتّفق او بغير عضو حتى يكون الابصار مثلاً يتاتّى بالاذن كما يتاتّى بالعين والشمّ بالعين كما يتاتّى بالانف وهذا كلّه ابطال للحكمة وابطال للمعنى الذى سمّى به نفسه حكيمًا تعالى وتقدّست اسماؤه عن ذلك وقد نجد ابن سينا يذعن لهذه المقدّمة بوجه ما وذلك انّه يرى ان كل موجود ما سوى الفاعل فهو اذا اعتبر بذاته ممكن وجائز وانّ هذه الجائزات صنفان صنف هو جائز باعتبار فاعله وصنف هو واجب باعتبار فاعله ممكن باعتبار ذاته وانّ الواجب بجميع الجهات هو الفاعل الاوّل وهذا قول فى غاية السقوط وذلك ان الممكن فى ذاته وفى جوهره ليس يمكن ان يعود ضروريّا من قبل فاعله الّا لو انقلبت طبيعة الممكن الى طبيعة الضرورىّ فان قيل انّما يعنى بقوله ممكنًا باعتبار ذاته اى انّه متى توهّم فاعله مرتفعا ارتفع هو قلنا هذا الارتفاع هو مستحيل وليس هذا موضع الكلام مع هذا الرجل ولكن للحرص على الكلام معه فى الاشيا التى اخترعها هذا الرجل استجرنا القول الى ذكره فلنرجع الى حيث كنّا فنقول فامّا القضية الثانية وهى القائلة ان الجائز محدث فهى مقدّمة غير بيّنة بنفسها وقد اختلف فيها العلما فاجاز افلاطون ان يكون شى جائز ازليّا ومنعه ارسطو وهو مطلب عويص ولن تبين حقيقته الّا لاهل صناعة البرهان وهم العلماء الذين خصّهم الله بعلمه وقرن شهادتهم فى الكتاب العزيز بشهادته وشهادة ملائكته وامّا ابو

Digitized by Google

المعالى فانّه رام ان يبيّن هذه المقدّمة بمقدّمات احداها ان الجائز لا بدّ له من مخصّص يجعله باحد الوصفين الجائزين اولى منه بالثانى والثانية انّ هذا المخصّص لا يكون الّا مريدًا والثالثة انّ الموجود عن الارادة هو حادث ثم بيّن انّ الجائز يكون عن الارادة اى عن فاعل مريد من قبل انّ كلّ فعل فامّا ان يكون عن الطبيعة وامّا عن الارادة والطبيعة ليس يكون عنها احد الجائزين المماثلين اعنى لا تفعل المماثل دون مماثله بل تفعلهما مثال ذلك انّ السقمونيا ليس تجذب الصفراء التى فى الجانب الايمن من البدن مثلًا دون التى فى الايسر وامّا الارادة فهى التى تختص الشى دون مماثله ثم اضاف الى هذه انّ العالم مماثل كونه فى الموضع الذى خلق فيه من الجوّ الذى خلق فيه يريد الخلاء لكونه فى غير ذلك الموضع من ذلك الخلاء فا نتج عن ذلك انّ العالم خلق عن ارادة والمقدمة القائلة انّ الارادة هى التى تخصّ احد المماثلين صحيحة والقائلة انّ العالم فى خلاء يحيط به كاذبة او غير بيّنة بنفسها ويلزم ايضا عن وضعه هذا الخلاء امر شنيع عندهم وهو ان يكون قديمًا لانه ان كان محدثا احتاج الى خلاء واما المقدّمة القائلة انّ الارادة لا يكون عنها الّا مراد محدث فذلك شى غير بيّن وذلك انّ الارادة التى بالفعل فهى مع فعل المراد نفسه لان الارادة من المضاق وقد تبيّن انّه اذا وجد احد المضافين بالفعل وجد الآخر بالفعل مثل الاب والابن واذا وجد احدهما بالقوة وجد الآخر بالقوّة فان كانت الارادة التى بالفعل حادثة فالمراد ولا بدّ حادث بالفعل وان كانت الارادة التى بالفعل قديمة فالمراد الذى بالفعل قديم وامّا الارادة التى تتقدّم المراد فهى الارادة التى بالقوة اعنى

Digitized by Google

التى لم يخرج مرادها الى الفعل اذ لم يقترن بتلك الارادة الفعل الموجب لحدوث المراد ولذلك هو بيّن انّها اذا خرج مرادها انها على نحو من الوجود لم تكن عليه قبل خروج مرادها الى الفعل اذ كانت هى السبب فى حدوث المراد بتوسط الفعل فاذاً لو وضع المتكلّمون ان الارادة حادثة لوجب ان يكون المراد محدثا ولا بدّ والظاهر من الشرع انّه لم يتعمّق هذا التعمّق مع الجمهور ولذلك لم يصرّح لا بارادة قديمة ولا حادثة بل صرّح بما الاظهر منه انّ الارادة موجدة موجودات حادثة وذلك فى قوله تعالى انّما قولنا لشى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وانّما كان ذلك كذلك لانّ الجمهور لا يفهمون موجودات حادثة عن ارادة قديمة بل الحقّ انّ الشرع لم يصرّح فى الارادة لا بحدوث ولا بقدم لكون هذا من المتشابهات فى حقّ الاكثر وليس بايدى المتكلّمين برهان قطعىّ على استحالة قيام ارادة حادثة فى موجود قديم لانّ الاصل الذى يعوّلون عليه فى نفى قيام الارادة بمحلّ قديم هو المقدّمة التى بيّنّاها وهى ان ما لا يخلو عن الحوادث حادث وسنبيّن هذا المعنى بيانًا اتمّ عند القول فى الارادة فقد تبيّن لك من هذا كلّه انّ الطرق المشهورة للاشعريّة فى السلوك الى معرفة الله سبحانه ليست طرقًا نظريّة يقينيّة ولا طرقا شرعيّة يقينيّة وذلك ظاهر لمن تأمّل اجناس الادلّة المنبّهة فى الكتاب العزيز على المعنى اعنى بمعرفة وجود الصانع وذلك انّ الطرق الشرعيّة اذا تؤمّلت وجدت فى الاكثر قد جمعت وصفين احدهما ان تكون يقينيّة والثانى ان تكون بسيطة غير مركّبة اعنى قليلة المقدّمات فتكون نتائجها قريبة من المقدّمات الاول واما الصوفيّة فطرقهم فى النظر ليست طرقًا نظريّة اعنى

Digitized by Google

مركّبة من مقدّمات واقيسة وانّما يزعمون انّ المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شى يلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانيّة واقبالها بالفكرة على المطلوب ويحتجّون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة مثل قوله تعالى واتّقوا الله ويعلّمكم الله ومثل قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا ومثل قوله ان تتّقوا الله يجعل لكم فرقانًا الى اشباه ذلك كثيرة يظنّ انّها عاضدة لهذا المعنى ونحن نقول انّ هذه الطريقة وان سلّمنا وجودها بانّها ليست عامّة للناس بما هم ناس ولو كانت هذه الطريقة هى المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر ولكان وجودها بالناس عبثًا والقرآن كلّه انّما هو دعاء الى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق النظر نعم لسنا ننكر ان تكون اماتة الشهوات شرطًا فى صحّة النظر مثلما تكون الصحّة شرطًا فى ذلك لا ان اماتة الشهوات هى التى تفيد المعرفة بذاتها وان كانت شرطًا فيها كما انّ الصحّة شرط فى التعلّم وان كانت ليست مفيدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع الى هذه الطريقة وحثّ عليها فى جملتها حثًّا اعنى على العمل لا انّها كافية بنفسها كما ظنّ القوم بل ان كانت نافعة فى النظريّة فعلى الوجه الذى قلنا وهذا بيّن عند من انصف واعتبر الامر بنفسه واما المعتزلة فانّه لم يصل الينا فى هذه الجزيرة من كتبهم شى نقف منه على طرقهم التى سلكوها فى هذا المعنى ويشبه ان تكون طرقهم من جنس طرق الاشعريّة فان قيل فاذا قد تبيّن ان هذه الطرق كلّها ليست واحدة منها هى الطريقة الشرعيّة التى دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم الى الاقرار بوجود البارئ سبحانه فما هى الطريقة الشرعيّة التى نبّه الكتاب العزيز عليها واعتمدتها الصحابة رضوان

Digitized by Google

الله عليهم قلنا الطريق التى نبّه الكتاب العزيز عليها ودعا الكلّ من بابها اذا استقرى الكتاب العزيز وجدت تنحصر فى جنسين احدهما طريق الوقوف على العناية بالانسان وخلق جميع الموجودات من اجلها ولنسمّ هذه دليل العناية والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الاشياء الموجودات مثل اختراع الحياة فى الجماد والادراكات الحسّيّة والعقل ولنسمّ هذه دليل الاختراع فامّا الطريقة الاولى فتنبنى على اصلين احدهما انّ جميع الموجودات التى هاهنا موافقة لوجود الانسان والاصل الثانى انّ هذه الموافقة هى ضرورةً من قبل فاعل قاصد لذلك مريد اذ ليس يمكن ان تكون هذه الموافقة بالاتّفاق فامّا كونها موافقة لوجود الانسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الانسان وكذلك موافقة الازمنة الاربعة له والمكان الذى هو فيه ايضا وهو الارض وكذلك تظهر ايضا موافقة كثير من الحيوان له والنبات والجماد وجزئيّات كثيرة مثل الامطار والانهار والبحار وبالجملة الارض والماء والنار والهواء وكذلك ايضا تظهر العناية فى اعضاء البدن واعضاء الحيوان اعنى كونها موافقة لحياته ووجوده وبالجملة فمعرفة ذلك اعنى منافع الموجودات داخلة فى هذا الجنس ولذلك وجب على من اراد ان يعرف الله تعالى المعرفة التامّة ان يفحص عن منافع جميع الموجودات .. وامّا دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كلّه ووجود النبات ووجود السموات وهذه الطريقة تنبنى على اصلين موجودين بالقوّة فى جميع فطر الناس احدهما انّ هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه فى الحيوان والنبات كما قال تعالى انّ الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له الآية فانّا نرى

اجساماً جماديّة ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعًا انّ هاهنا موجدًا للحياة ومنعمًا لها وهو الله تبارك وتعالى وامّا السموات فنعلم من قبل حركاتها التى لا تفتر انّها مامورة بالعناية بما هاهنا ومسخّرة لنا والمسخّر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة وامّا الاصل الثانى فهو انّ كلّ مخترَع فله مخترِع فيصحّ من هذين الاصلين انّ للموجود فاعلاً مخترِعًا له وفى هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلک كان واجبًا على من اراد معرفة الله حقّ معرفته ان يعرف جواهر الاشياء ليقف على الاختراع الحقيقىّ فى جميع الموجودات لان من لم يعرف حقيقة الشى لم يعرف حقيقة الاختراع والى هذا الاشارة بقوله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شى وكذلک ايضا من تتبّع معنى الحكمة فى موجود موجود اعنى معرفة السبب الذى من اجله خُلق والغاية المقصودة به كان وقوفه على دليل العناية اتمّ فهذان الدليلان هما دليلا الشرع وامّا ان الآيات المنبّهة على الادلّة المفضية الى وجود الصانع سبحانه فى الكتاب العزيز هى منحصرة فى هذين الجنسين من الادلّة فذلک بيّن لمن تأمّل الآيات الواردة فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى وذلک انّ الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى اذا تصفّحت وجدت على ثلاثة انواع امّا آيات تتضمّن التنبيه على دلالة العناية وامّا آيات تتضمّن التنبيه على دلالة الاختراع وامّا آيات تجمع الامرين من الدلالة جميعا فامّا الآيات التى تتضمّن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى الم نجعل الارض مهادًا والجبال اوتادًا الى قوله وجنّات الفافًا ومثل قوله تبارك الذى جعل فى السماء بروجًا وجعل فيها سراجًا وقمرًا منيرًا ومثل قوله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه الآية ومثل هذا كثير فى

Digitized by Google

القران وامّا الآيات التى تتضمّن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى فلينظر الانسان ممّ خلق خلق من ماء دافق ومثل قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الآية ومثل قوله تعالى يا ايّها الناس ضرب مثل فاستمعوا له انّ الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له ومن هذا قوله تعالى حكاية عن قول ابراهيم انّى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الى غير ذلك من الايات التى لا تحصى واما الايات التى تجمع الدلالتين فهى كثيرة ايضًا بل هى الاكثر مثل قوله تعالى يا ايّها الناس اعبدوا ربّكم الذى خلقكم والذين من قبلكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادًا وانتم تعلمون فانّ قوله الذى خلقكم والذين من قبلكم تنبيه على دلالة الاختراع وقوله الذى جعل الارض فراشاً والسماء بناء تنبيه على دلالة العناية ومثل هذا قوله تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبًّا فمنه يأكلون وقوله تعالى الذين يتفكّرون فى خلق السموات والارض ويقولون ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار واكثر الآيات الواردة فى هذا المعنى يوجد فيها النوعان من الدلالة فهذه الطريق هى الصراط المستقيم التى دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده ونبّههم على ذلك بما جعل فى فطرهم من ادراك هذا المعنى والى هذه الفطرة الاولى المغروزة فى طباع البشر الاشارة بقوله تعالى واذا اخذ ربّك من بنى آدم من ظهورهم ذرّيّتهم الى قوله قالوا بلى شهدنا ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله فى الايمان به وامتثال ما جاءت به رسله ان يسلك هذه الطريقة حتّى يكون من العلماء الذين يشهدون لله بالربوبيّة مع شهادته لنفسه وشهادة ملائكته له كما قال تبارك وتعالى شهد الله انّه لا اله الّا

Digitized by Google

هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الّا هو العزيز الحكيم ومن دلالات الموجودات من هاتين الجهتين عليه هو التسبيح المشار اليه فى قوله تبارك وتعالى وان من شى الّا يسبّح بحمده ولاكن لا يفقهون تسبيحهم فقد بان من هذه الادلّة انّ الدلالة على وجود الصانع منحصرة فى هذين الجنسين دلالة العناية ودلالة الاختراع وتبيّن انّ هاتين الطريقتين هما باعيانهما طريقة الخواصّ واعنى بالخواصّ العلماء وطريقة الجمهور وانّما الاختلاف بين المعرفتين فى التفصيل اعنى انّ الجمهور يقتصرون من معرفة العناية والاختراع على ما هو مدرك بالمعرفة الاولى المبنيّة على علم الحسّ وامّا العلماء فيزيدون على ما يدرك من هذه الاشياء بالحسّ ما يدرك بالبرهان اعنى من العناية والاختراع حتّى لقد قال بعض العلماء انّ الذى ادركه العلماء من معرفة اعضاء الانسان والحيوان هو قريب من كذا وكذا آلاف منفعة واذا كان هذا هكذا فهذه الطريقة هى الطريقة الشرعيّة والطبيعيّة وهى التى جاءت بها الرسل ونزلت بها الكتب والعلماء ليس يفضلون الجمهور فى هذين الاستدلالين من قبل الكثرة فقط بل ومن قبل التعمّق فى معرفة الشى الواحد نفسه فانّ مثال الجمهور فى النظر الى الموجودات مثالهم فى النظر الى المصنوعات التى ليس عندهم علم بصنعتها فانّهم انّما يعرفون من امرها انّها مصنوعات فقط وانّ لها صانعًا موجودًا ومثال العلماء فى ذلك مثال من نظر الى المصنوعات التى عنده علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة فيها ولا شكّ ان من حاله من العلم بالمصنوعات هذه الحال فهو اعلم بالصانع من جهة ما هو صانع من الذى لا يعرف من تلك المصنوعات الا انّها مصنوعة فقط وامّا مثال الدهريّة فى هذا الذين

Digitized by Google

جحدوا الصانع سبحانه فمثال من احسّ مصنوعات فلم يعترف انّها مصنوعات بل ينسب ما راى فيها من الصنعة الى الاتّفاق والامر الذى يحدث من ذاته

القول فى الوحدانيّة

فان قيل فان كانت هذه الطريقة هى الطريقة الشرعيّة فى معرفة وجود الخالق سبحانه فما طريق وحدانيّته الشرعيّة ايضا وهى معرفة انّه لا اله الّا هو فانّ هذا النفى هو معنى زائد على الايجاب التى تضمّنت هذه الكلمة والايجاب قد ثبت فى القول المتقدّم فما يطلب بثبوت النفى قلنا امّا نفى الالوهة عمّن سواه فانّ طريق الشرع فى ذلك الطريق التى نصّ عليها الله تعالى فى كتابه العزيز وذلك فى ثلاث آيات احداها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الّا الله لفسدتا والثانية قوله تعالى ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذًا لذهب كلّ اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عمّا يصفون والثالثة قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذًا لابتغوا الى ذى العرش سبيلًا فامّا الآية الاولى فدلالتها مغروزة فى الفطر بالطبع وذلك انّه من المعلوم بنفسه انّه اذا كان ملكان كلّ واحد منهما فعله فعل صاحبه انّه ليس يمكن ان يكون عن تدبيرهما مدينة واحدة لانّه ليس يكون عن فاعلين من نوع واحد فعل واحد فيجب ضرورة ان فعلا معًا ان تفسد المدينة الواحدة الّا ان يكون احدهما يفعل وينهى الاخر عطلا وذلك منتف فى صفة الآلهة فانّه متى اجتمع فعلان من نوع واحد على محلّ واحد فسد المحلّ ضرورة هذا معنى قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة الّا الله لفسدتا وامّا قوله اذًا لذهب كلّ اله بما

Digitized by Google

خلق فهذا ردّ منه على من يضع آلهة كثيرة مختلفة الافعال وذلك انّه يلزم فى الآلهة المختلفة الافعال التى لا يكون بعضها مطيعًا لبعض ان لا يكون عنها موجود واحد ولمّا كان العالم واحدا وجب الّا يكون موجودًا عن آلهة متفنّنة الافعال وامّا قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون اذًا لابتغوا الى ذى العرش سبيلاً فهى كالآية الاولى اعنى انّه برهان على امتناع الهين فعلهما واحد ومعنى هذه الاية انّه لو كان فيهما الهة قادرة على ايجاد العالم وخلقه غير الاله الموجود حتى تكون نسبته من هذا العالم نسبة الخالق له لوجب ان يكون على العرش معه فكان يوجد موجودان متماثلان ينسبان الى محلّ واحد نسبة واحدة فانّ المثلين لا ينسبان الى محلّ واحد نسبة واحدة لانّه اذا اتّحدت النسبة اتّحد المنسوب اعنى لا يجتمعان فى النسبة الى محلّ واحد كما لا يحلّان فى محلّ واحد اذا كانا ممّا شانهما ان يقوما بالمحلّ وان كان الامر فى نسبة الاله الى العرش ضدّ هذه النسبة اعنى انّ العرش يقوم به لا انّه يقوم بالعرش ولذلك قال الله وسع كرسيّه السموات والارض ولا يؤده حفظهما فهذا هو الدليل الذى بالطبع والشرع فى معرفة الوحدانيّة وانّما الفرق بين العلماء والجمهور فى هـذا الدليل انّ العلماء يعلمون من ايجاد العالم وكون اجزائه بعضها من اجل بعض بمنزلة الجسد الواحد اكثر ممّا يعلمه الجمهور من ذلك ولهذا المعنى الاشارة بقوله تعالى فى آخر الآية سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوًّا كبيرًا يسبّح له السموات السبع والارض ومن فيهنّ وان من شى الّا يسبّح بحمده ولاكن لا يفقهون تسبيحهم انّه كان حليمًا غفورًا وامّا ما تتكلّف الاشعريّة من الدليل الذى يستنبطونه من هذه الآية وهو الذى يسمّونه دليل الممانعة

Digitized by Google

فشى ليس يجرى مجرى الادلّة الطبيعيّة والشرعيّة امّا كونه ليس يجرى مجرى الطبع فلان ما يقولون فى ذلك ليس برهانًا وامّا كونه لا يجرى مجرى الشرع فلانّ الجمهور لا يقدرون على فهم ما يقولون من ذلك فضلًا عن ان يقع لهم به اقناع وذلك انّهم قالوا لو كانا اثنين باكثر لجاز ان يختلفا واذا اختلفا لم يخل ذلك من ثلاثة اقسام لا رابع لها امّا ان يتمّ مرادهما جميعا وامّا الّا يتمّ مراد واحد منهما وامّا ان يتمّ مراد احدهما ولا يتمّ مراد الآخر قالوا ويستحيل الّا يتمّ مراد واحد منهما لانّه لو كان الامر كذلك لكان العالم لا موجودًا ولا معدومًا ويستحيل ان يتمّ مرادهما معًا لانّه كان يكون العالم موجودا معدوما فلم يبق الّا ان يتمّ مراد الواحد ويبطل مراد الآخر فالذى بطلت ارادته عاجز والعاجز ليس بالاه ووجه الضعف فى هذا الدليل انّه كما يجوز فى العقل ان يختلفا قياسًا على المريدين فى الشاهد يجوز ان يتّفقا وهو اليق بالآلهة من الخلاف واذا اتّفقا على صناعة العالم كانا مثل صانعين اتّفقا على صنع مصنوع واذا كان هذا هكذا فلا بدّ ان يقال انّ افعالهما ولو اتّفقا كانت تتعاون لورودها على محلّ واحد الّا ان يقول قائل فلعلّ هذا يفعل بعضا والآخر بعضًا ولعلّهما يفعلان على المداولة الّا انّ هذا التشكيك لا يليق بالجمهور والجواب فى هذا لمن يشكّك من الجدليّين فى هذا المعنى ان يقال انّ الذى يقدر على اختراع البعض يقدر على اختراع الكلّ فيعود الامر الى قدرتهما على كل شى فامّا ان يتّفقا وامّا ان يختلفا وكيف ما كان تعاون الفعل وامّا التداول فهو نقص فى حقّ كلّ واحد منهما والاشبه ان لو كانا اثنين ان يكون العالم اثنين فاذا العالم واحد فالفاعل واحد فان الفعل الواحد انّما يوجد عن واحد فاذا

Digitized by Google

ليس ينبغى ان يفهم من قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض من جهة اختلاف الافعال فقط بل ومن جهة اتّفاقهما فانّ الافعال المتّفقة تتعاون فى ورودها على المحلّ الواحد كما تتعاون الافعال المختلفة وهذا هو الفرق بين ما فهمناه نحن من الآية وما فهمه المتكلّمون وان كان قد يوجد فى كلام ابى المعالى اشارة الى هذا الذى قلناه وقد يدلّك على انّ الدليل الذى فهمه المتكلّمون من الآية ليس هو الدليل الذى تضمّنت الآية ان المحال الذى افضى اليه دليلهم غير المحال الذى افضى اليه الدليل المذكور فى الآية وذلك المحال الذى افضى اليه الدليل الذى زعموا انّه دليل الآية هو اكثر من محال واحد اذ قسموا الامر الى ثلاثة اقسام وليس فى الآية تقسيم فدليلهم الذى استعملوه هو الذى يعرفه اهل المنطق بالقياس الشرطىّ المنفصل ويعرفونه هم فى صناعتهم بدليل السبر والتقسيم والدليل الذى فى الآية هو الذى يعرف فى صناعة المنطق بالشرطىّ المتّصل وهو غير المنفصل ومن نظر فى تلك الصناعة ادنى نظر تبيّن له الفرق بين الدليلين وايضا فانّ المحالات التى افضى اليها دليلهم غير المحال الذى افضى اليه دليل الكتاب وذلك انّ المحال الذى افضى اليه دليلهم هو ان يكون العالم امّا لا موجودًا ولا معدوما وامّا ان يكون موجودا معدوما وامّا ان يكون الاله عاجزا مغلوبا وهذه مستحيلات دائمة الاستحالة اكثر من واحد والمحال الذى افضى اليه دليل الكتاب ليس مستحيلا على الدوام وانّما علقت الاستحالة فيه فى وقت مخصوص وهو ان يوجد العالم فاسدًا فى وقت الوجود فكانه قال لو كان فيهما آلهة الّا الله لوجد العالم فاسدًا فى الآن ثم استثنى انّه غير فاسد فواجب الّا يكون هنالك الّا اله

Digitized by Google

واحد فقد تبيّن من هذا القول الطرق التى دعا الشرع من قبلها الناس الى الاقرار بوجود البارئ سبحانه ونفى الالهيّة عمّن سواه وهما المعنيان اللذان تتضمّنهما كلمة التوحيد اعنى لا اله الّا الله فمن نظر بهذه الكلمة وصدق بهذين المعنيين اللذين تضمّنتهما بهذه الطريق التى وصفنا فهو المسلم الحقيقىّ الذى عقيدته العقيدة الاسلاميّة ومن لم تكن عقيدته مبنيّة على هذه الادلّة وان صدّق بهذه الكلمة فهو مسلم مع المسلم الحقيقىّ باشتراك الاسم

الفصل الثالث فى الصفات

وامّا الاوصاف التى صرّح الكتاب العزيز لوصف الصانع الموجد للعالم بها فهى اوصاف الكمال الموجودة للانسان وهى سبعة العلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وامّا العلم فقد نبّه الكتاب العزيز على وجه الدلالة عليه فى قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ووجه الدلالة انّ المصنوع يدلّ من جهة الترتيب الذى فى اجزائه اعنى كون صنع بعضها من اجل بعض ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة بذلك المصنوع انّه لم يحدث عن صانع هو طبيعة وانّما حدث عن صانع رتّب ما قبل الغاية قبل الغاية فوجب ان يكون عالمًا به مثال ذلك انّ الانسان اذا نظر الى البيت فادرك انّ الاساس انّما صنع من اجل الحائط وانّ الحائط من اجل السقف تبيّن انّ البيت انّما وجد عن عالم بصناعة البناء وهذه الصفة هى صفة قديمة اذ كان لا يجوز عليه سبحانه ان يتّصف بها وقتًا ما لاكن ليس ينبغى ان يتعمّق فى هذا فيقال ما يقول المتكلّمون انّه يعلم

Digitized by Google

المحدث فى وقت حدوثه بعلم قديم بانّه يلزم عن هذا ان يكون العلم بالمحدث فى وقت عدمه وفى وقت وجوده علمًا واحدًا وهذا امر غير معقول اذ كان العلم واجبًا ان يكون تابعًا للموجود ولمّا كان الموجود تارة يوجد فعلا وتارة يوجد قوّة وجب ان يكون العلم بالموجودين مختلفًا اذ كان وقت وجوده بالقوّة غير وقت وجوده بالفعل وهذا شى لم يصرّح به الشرع بل الذى صرّح به خلافه وهو انّه يعلم المحدثات حين حدوثها كما قال تعالى وما تسقط من ورقة الّا يعلمها ولا حبّة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الّا فى كتاب مبين فينبغى ان يوضع فى الشرع انّه عالم بالشى قبل ان يكون على انّه سيكون وعالم بالشى اذا كان على انّه قد كان وعالم بما قد تلف انّه تلف فى وقت تلفه وهذا هو الذى تقتضيه اصول الشرع وانّما كان هذا هكذا لانّ الجمهور لا يفهمون من العالم فى الشاهد غير هذا المعنى وليس عند المتكلّمين برهان يوجب ان يكون بغير هذه الصفة الّا انّهم يقولون انّ العلم المتغيّر بتغيّر الموجودات هو محدث ولبارئ سبحانه لا يقوم به حادث لانّ ما لا ينفكّ عن الحوادث زعموا حادث وقد بيّنّا نحن كذب هذه المقدّمة فاذا الواجب ان تقرّ هذه القاعدة على ما وردت ولا يقال انّه يعلم حدوث المحدثات وفساد الفاسدات لا بعلم محدث ولا بعلم قديم فانّ هذه بدعة فى الاسلام وما كان ربّك نسيًّا وامّا صفة الحيـاة فظاهر وجودها من صفة العلم وذلك انّه يظهر فى الشاهد انّ من شرط العلم الحياة والشرط عند المتكلّمين يجب ان ينتقل فيه الحكم من الشاهد الى الغائب وما قالوه فى ذلك صواب وامّا صفة الارادة فظاهر اتّصافه بها اذ كان من شرط صدور الشى عن الفاعل العالم ان يكون مريدًا له وكذلك

Digitized by Google

من شرطه ان يكون قادرا فامّا ان يقال انّه مريد للامور المحدثة بارادة قديمة فبدعة وشى لا يعقله العلماء ولا يقنع الجمهور اعنى الذين بلغوا رتبة الجدل بل ينبغى ان يقال انّه مريد لكون الشى فى وقت كونه وغير مريد لكونه فى غير وقت كونه كما قال تعالى انّما قولنا لشى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانّه ليس عند الجمهور كما قلنا شئ يضطرّهم الى ان يقولوا انّه مريد للمحدثات بارادة قديمة الّا ما توهّمه المتكلّمون من الذى تقوم به الحوادث حادث فان قيل فصفة الكلام له من اين تثبت له قلنا ثبت له من قيام صفة العلم به وصفة القدرة على الاختراع فانّ الكلام ليس شيا اكثر من ان يفعل المتكلّم فعلا يدلّ به المخاطب على العلم الذى فى نفسه او يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذى فى نفسه وذلك فعل من جملة افعال الفاعل واذا كان المخلوق الذى ليس بفاعل حقيقىّ اعنى الانسان يقدر على هذا الفعل من جهة ما هو عالم قادر فكم بالحرىّ ان يكون ذلك واجبًا فى الفاعل الحقيقى ولهذا الفعل شرط آخر فى الشاهد وهو ان يكون بواسطة وهو اللفظ واذا كان هذا هكذا وجب ان يكون هذا الفعل من الله تعالى فى نفس من اصطفى من عباده بواسطة ما الا انّه ليس يجب ان يكون لفظا ولا بدّ مخلوقًا له بل قد يكون بواسطة ملك وقد يكون وحيًا اى بغير واسطة لفظ يخلقه بل يفعل فعلا فى السامع ينكشف له به ذلك المعنى وقد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله فى سمع المختصّ بكلامه سبحانه والى هذه الاطوار الثلاثة الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلّمه الله الّا وحيًا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء فالوحى هو وقوع ذلك المعنى فى نفس الموحى اليه بغير

Digitized by Google

واسطة لفظ يخلقه بل بانكشاف ذلك المعنى له بفعل يفعله فى نفس المخاطب كما قال تبارك وتعالى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ومن وراء حجاب هو الكلام الذى يكون بواسطة الفاظ يخلقها فى نفس الذى اصطفاه بكلامه وهذا هو كلام حقيقىّ وهو الذى خصّ الله به موسى ولذلك قال تعالى وكلّم اللّه موسى تكليمًا وامّا قوله او يرسل رسولا فهذا هو القسم الثالث وهو الذى يكون منه بواسطة الملَك وقد يكون من كلام الله ما يلقيه الى العلماء الذين هم ورثة الانبياء بواسطة البراهين وبهذه الجهة صحّ عند العلماء انّ القرآن كلام الله فقد تبيّن لك انّ القرآن الذى هو كلام الله قديم وانّ اللفظ الدالّ عليه مخلوق له سبحانه لا لبشر وبهذا باين لفظ القرآن الالفاظ التى ينطق بها فى غير القرآن اعنى ان هذه الالفاظ هى فعل لنا باذن الله والفاظ القران هى خلق الله ومن لم يفهم هذا على هذا الوجه لم يفهم هذه الصورة ولا يفهم كيف يقال فى القران انّه كلام الله وامّا الحروف التى فى المصحف فانما هى من صنعنا باذن الله وانما وجب لها التعظيم لانّها دالّة على اللفظ المخلوق لله وعلى المعنى الذى ليس بمخلوق ومن نظر الى اللفظ دون المعنى اعنى لم يفصل الامر قال انّ القرآن مخلوق ومن نظر الى المعنى الذى يدلّ عليه اللفظ قال انّه غير مخلوق والحق هو الجمع بينهما والاشعريّة فقد نفوا ان يكون المتكلّم فاعلًا للكلام لانّهم تخيّلوا انهم اذا سلّموا هذا الاصل وجب ان يعترفوا انّ الله فاعل لكلامه ولمّا اعتقدوا انّ المتكلّم هو الذى يقول الكلام بذاته ظنّوا انهم يلزمهم عن هذين الاصلين ان يكون الله فاعلًا للكلام بذاته فتكون ذاته محلًّا للحوادث فقالوا المتكلّم ليس فاعلًا للكلام

Digitized by Google

وانّما هى صفة قديمة لذاته كالعلم وغير ذلك وهذا يصدق على كلام النفس ويكذب على الكلام الذى يدلّ على ما فى النفس وهو اللفظ والمعتزلة لمّا ظنّوا انّ الكلام هو ما فعله المتكلّم قالوا انّ الكلام هو اللفظ فقط ولهذا قال هولاء انّ القرآن مخلوق واللفظ عند هولاء من حيث هو فعل فليس من شرطه ان يقوم بفاعله والاشعريّة تتمسّك بان من شرطه ان يقوم بالمتكلّم وهذا صحيح فى الشاهد فى الكلامين معًا اعنى كلام النفس واللفظ الدالّ عليه وامّا فى الخالق فكلام النفس هو الذى قام به فامّا الدالّ عليه فلم يقم به سبحانه فالاشعريّة لمّا شرطت ان يكون الكلام باطلاق قائما بالمتكلّم انكرت ان يكون المتكلّم فاعلا للكلام باطلاق والمعتزلة لمّا شرطت ان يكون المتكلّم فاعلًا للكلام باطلاق انكرت كلام النفس وفى قول كلّ واحدة من الطائفتين جزء من الحقّ وجزء من الباطل على ما لاح لك من قولنا وامّا صفتا السمع والبصر انّما اثبتهما الشرع للّه تبارك وتعالى من قبل ان السمع والبصر يختصّان بمعان مدركة فى الموجودات ليس يدركها العقل ولمّا كان الصانع من شرطه ان يكون مدركا لكلّ ما فى المصنوع وجب ان يكون له هذان الادراكان فواجب ان يكون عالمًا بمدركات البصر وعالمًا بمدركات السمع اذ هى مصنوعات له وهذه كلّها منبّهة على وجودها للخالق سبحانه فى الشرع من جهة تنبيهه على وجود العلم له وبالجملة فما يدلّ عليه اسم الاله واسم المعبود فيقتضى ان يكون مدركًا بجميع الادراكات لانّه من العبث ان يعبد الانسان من لا يدرك انّه عابد له كما قال تعالى يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيا وقال تعالى اتعبدون من دون اللّه ما لا ينفعكم شيا ولا يضرّكم فهذا

القدر ممّا يوصف به الله سبحانه ويسمّى به هو القدر الذى نصّ الشرع ان يعلمه الجمهور لا غير ذلک .·. ومن البدع التى حدثت فى هذا الباب السؤال عن هذه الصفات هل هى الذات ام زائدة على الذات اى هل هى صفة نفسيّة او صفة معنويّة واعنى بالنفسيّة التى توصف بها الذات لنفسها لا لقيام معنى فيها زائد على الذات مثل قولنا واحد وقديم والمعنويّة التى توصف بها الذات لمعنى قائم فيها فانّ الاشعريّة يقولون انّ هذه الصفات هى صفات معنويّة وهى صفات زائدة على الذات فيقولون انّه عالم بعلم زائد على ذاته وحىّ بحياة زائدة على ذاته كالحال فى الشاهد ويلزمهم على هذا ان يكون الخالق جسمًا لانّه يكون هنالک صفة وموصوف وحامل ومحمول وهذه هى حال الجسم وذلک انّ الذات لا بدّ ان يقولوا انّها قائمة بذاتها والصفات قائمة بها او يقولوا انّ كلّ واحد منها قائم بنفسه فالآلهة كثيرة وهذا قول النصارى الذين زعموا انّ الاقانيم ثلاثة اقانيم الوجود والحياة والعلم وقد قال تعالى فى هذا لقد كفر الذين قالوا انّ الله ثالث ثلاثة وان قالوا احدهما قائم بذاته والاخر قائم بالقائم بذاته فقد اوجبوا ان يكون جوهرا وعرضا لانّ الجوهر هو القائم بذاته والعرض هو القائم بغيره والمؤلّف من جوهر وعرض جسم ضرورة وكذلک قول المعتزلة فى هذا الجواب ان الذات والصفات شى واحد هو امر بعيد من المعارف الاول بل يظنّ انّه مضادّ لها وذلک انّه يظنّ ان من المعارف الاول انّ العلم يجب ان يكون غير العالم وانّه ليس يجوز ان يكون العلم هو العالم الّا لو جاز ان يكون احد المضافين قرينة مثل ان يكون الاب والابن معنى واحدًا بعينه فهذا تعليم بعيد عن افهام الجمهور والتصريح به بدعة وهو ان يضلل الجمهور

Digitized by Google

اخرى منه ان يرشدهم وليس عند المعتزلة برهان على وجوب هذا فى الاول سبحانه اذ ليس عندهم برهان ولا عند المتكلّمين على نفى الجسميّة عنه اذ نفى الجسميّة عندهم عنه انبنى على وجوب الحدوث للجسم بما هو جسم وقد بيّنّا فى صدر هذا الكتاب انّه ليس عندهم برهان على ذلك وان الذين عندهم برهان على ذلك هم العلماء ومن هذا الموضع زلّ النصارى وذلك انّهم اعتقدوا كثرة الاوصاف واعتقدوا انّها جواهر لا قائمة بغيرها بل قائمة بنفسها كالذات واعتقدوا انّ الصفات التى بهذه الصفة هما صفتان العلم والحياة قالوا فالاله واحد من جهة ثلاثة من جهة يريدون انّه ثلاثة من جهة انّه موجود وحىّ وعالم وهو واحد من جهة ان مجموعها شى واحد فهنا ثلاثة مذاهب مذهب من راى انّها نفس الذات ولا كثرة هنالك ومذهب من راى الكثرة وهولاء قسمان منهم من جعل الكثرة قائمة بذاتها ومنهم من جعلها كثرة قائمة بغيرها وهذا كلّه بعيد عن مقصد الشرع واذا كان هذا هكذا فاذًا الذى ينبغى ان يعلم الجمهور من امر هذه الصفات هو ما صرّح به الشرع فقط وهو الاعتراف بوجودها دون تفصيل الامر فيها هذا التفصيل فانّه ليس يمكن ان يحصل عند الجمهور فى هذا يقين اصلا واعنى هاهنا بالجمهور كلّ من لم يعن بالصنائع البرهانيّة وسوآء كان قد حصلت له صناعة الكلام او لم تحصل له فانّه ليس فى قوّة صناعة الكلام الوقوف على هذا القدر من المعرفة اذ اغنى مراتب صناعة الكلام ان يكون حكمة جدليّة لا برهانيّة وليس فى قوّة صناعة الجدل الوقوف على الحقّ فى هذا فقد تبيّن من هذا القول القدر الذى صرّح به للجمهور من المعرفة فى هذا والطرق التى سلكت بهم فى ذلك

Digitized by Google

الفصل الرابع فى معرفة التنزيه

واذ قد تقرّر من هذه المناهج التى سلكها الشرع فى تعليم الناس اوّلاً وجود الخالق سبحانه والطرق التى سلكها فى نفى الشريك عنه ثانيًا والتى سلكها ثالثًا فى معرفة صفاته والقدر الذى صرّح به من ذلك فى جنس جنس من هذه الاجناس وهو القدر الذى زيد فيه او نقص او حرّف او اوّل لم تحصل به السعادة المشتركة للجميع فقد بقى علينا ان نعرف ايضا الطرق التى سلكها بالناس فى تنزيه الخالق سبحانه عن النقائص ومقدار ما صرّح به من ذلك والسبب الذى من قبله اقتصر بهم على ذلك المقدار ثم نذكر بعد ذلك الطرق التى سلك بالناس فى معرفة افعاله والقدر الذى سلك بهم من ذلك فاذا تمّ لنا هذا فقد استوفينا غرضنا الذى قصدناه فنقول امّا معرفة هذا الجنس الذى هو التنزيه والتقديس فقد صرّح به ايضا غير ما آية من الكتاب العزيز وابينها فى ذلك واتمّها قوله تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير وقوله افمن يخلق كمن لا يخلق هى برهان قوله تعالى ليس كمثله شىء وذلك انّه من المغروز فى فطر الجميع انّ الخالق يجب ان يكون امّا على غير صفة الذى لا يخلق شيا او على صفة غير شبيهة بصفة الذى لا يخلق شيا والّا كان من يخلق ليس بخالق فاذا اضيف الى هذا الاصل انّ المخلوق ليس بخالق لزم عن ذلك ان تكون صفات المخلوق امّا منتفية عن الخالق وامّا موجودة فى الخالق على غير الجهة التى هى عليها فى المخلوق وانّما قلنا على غير الجهة لانّ من الصفات التى فى الخالق صفات استدللنا على وجودها بالصفات التى فى

Digitized by Google

اشرف المخلوقات هاهنا وهو الانسان مثل اثبات العلم له والحياة والقدرة والارادة وغير ذلك وهذا هو معنى قوله عليه السلام انّ الله خلق آدم على صورته واذا تقرّر ان الشرع قد صرّح بنفى المماثلة بين الخالق والمخلوق وصرّح بالبرهان الموجب لذلك وكان نفى المماثلة يفهم منه شيان احدهما ان يعدم الخالق كثيرًا من صفات المخلوق الثانى ان توجد فيه صفات للمخلوق على جهة اتمّ وافضل بما لا يتناهى فى العقل فلينظر فيما صرح به الشرع من هذين الصنفين وسكت عنه وما السبب الحكمىّ فى سكوته فنقول امّا ما صرّح الشرع به من نفى صفات المخلوق عنه فما كان ظاهرًا من امره انّه من صفات النقائص فمنها الموت كما قال تبارك وتعالى وتوكّل على الحىّ الذى لا يموت ومنها النوم وما دونه ممّا يقتضى الغفلة والسهو عن الادراكات والحفظ للموجودات وذلك مصرّح به فى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ومنها النسيان والخطأ كما قال تعالى علمها عند ربّى فى كتاب لا يضلّ ربّى ولا ينسى والوقوف على انتفاء هذه النقائص هو قريب من العلم الضرورىّ وذلك انّ ما كان قريبا من هذه من العلم الضرورىّ فهو الذى صرّح الشرع بنفيه عنه سبحانه واما ما كان بعيدا من المعارف الاول الضروريّة فانّما نبّه عليه بان عرّف انّه من علم الاقلّ من الناس كما قال تعالى فى غير ما آية من الكتاب ولاكنّ اكثر الناس لا يعلمون مثل قوله تعالى لخلق السماوات والارض اكبر من خلق الناس ولاكن اكثر الناس لا يعلمون ومثل قوله تعالى فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولاكن اكثر الناس لا يعلمون فان قيل فما الدليل على نفى هذه النقائص عنه اعنى الدليل

Digitized by Google

الشرعيّ قلنا الدليل عليه ما يظهر من انّ الموجودات محفوظة لا يتخلّلها اختلال ولا فساد ولو كان الخالق تدركه غفلة او خطأ او نسيان او سهو لاختلّت الموجودات وقد نبّه الله تعالى على هذا المعنى فى غير ما آية من كتابه فقال تعالى انّ الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده الآية وقال تعالى ولا يؤده حفظهما وهو العلىّ العظيم فان قيل فما تقول فى صفة الجسميّة هل هى من الصفات التى صرّح الشرع بنفيها عن الخالق او هى من المسكوت عنها فنقول انّه من البيّن من امر الشرع انّها من الصفات المسكوت عنها وهى الى التصريح باثباتها فى الشرع اقرب منها الى نفيها وذلك انّ الشرع قد صرّح بالوجه واليدين فى غير ما آية من الكتاب العزيز وهذه الآيات قد توهم انّ الجسميّة هى له من الصفات التى فضل فيها الخالق المخلوق كما فضله فى صفة القدرة والارادة وغير ذلك من الصفات التى هى مشتركة بين الخالق والمخلوق الّا انّها فى الخالق اتمّ وجودًا ولهذا صار كثير من اهل الاسلام الى ان يعتقدوا فى الخالق انّه جسم لا يشبه سائر الاجسام وعلى هذا الحنابلة وكثير من تبعهم والواجب عندى فى هذه الصفة ان يجرى فيها على منهاج الشرع فلا يصرّح فيها بنفى ولا اثبات ويجاب من سأل فى ذلك من الجمهور بقوله تعالى ليس كمثله شى وهو السميع البصير وينهى عن هذا السؤال وذلك لثلاثة معان احدهما انّ ادراك هذا المعنى ليس هو قريبا من المعروف بنفسه برتبة واحدة ولا رتبتين ولا ثلاث وانت تتبيّن ذلك من الطريق التى سلكها المتكلّمون فى ذلك فانّهم قالوا انّ الدليل على انّه ليس بجسم انّه قد تبيّن ان كلّ جسم محدث واذا سئلوا عن الطريق التى

Digitized by Google

منها يوقف على انّ كلّ جسم محدث سلكوا فى ذلك الطريق التى ذكرناها من حدوث الاعراض وان ما لا يتعرّى عن الحوادث حادث وقد تبيّن لك من قولنا انّ هذه الطريق ليست برهانيّة ولو كانت برهانيّة لما كان فى طباع الغالب من الجمهور ان يصلوا اليها وايضا فان ما يضعه هولاء القوم من انّه سبحانه ذات وصفات زائدة على الذات يوجبون بذلك انّه جسم اكثر مما ينفون عنه الجسميّة بدليل انتفاء الحدوث عنه فهذا هو السبب الاوّل فى ان لم يصرّح الشرع بانّه ليس بجسم وامّا السبب الثانى فهو انّ الجمهور يرون انّ الموجود هو المتخيّل والمحسوس وانّ ما ليس بمتخيّل ولا محسوس فهو عدم فاذا قيل لهم انّ هاهنا موجودًا ليس بجسم ارتفع عنهم التخيّل فصار عندهم من قبيل المعدوم ولا سيّما اذا قيل انّه لا خارج العالم ولا داخله ولا فوق ولا اسفل ولهذا اعتقدت الطائفة الذين اثبتوا الجسميّة فى الطائفة التى نفتها عنه سبحانه انّها ملشّبة واعتقد الذين نفوها فى المثبتة انّها مكثّرة وامّا السبب الثالث فهو انّه اذا صرّح بنفى الجسميّة عرضت فى الشرع شكوك كثيرة ممّا يقال فى المعاد وفى غير ذلك فمنها ما يعرض من ذلك فى الرؤية التى جاءت بها السنّة الثابتة وذلك انّ الذين صرّحوا بنفيها فرقتان المعتزلة والاشعريّة وامّا المعتزلة فدعاهم هذا الاعتقاد الى ان نفوا الرؤية وامّا الاشعريّة فارادوا ان يجمعوا بين الامرين فعسر ذلك عليهم ولجئوا فى الجمع الى اقاويل سوفسطانيّة سنرشد الى الوهن الذى فيها عند الكلام فى الرؤية ومنها انّه يوجب انتفاء الجهة فى بادى الرأى عن الخالق سبحانه انّه ليس بجسم فترجع الشريعة متشابهة وذلك انّ بعث الانبياء انبنى على انّ الوحى نازل اليهم من السماء وعلى ذلك انبنت

Digitized by Google

شريعتنا هذه اعنى انّ الكتاب العزيز نزل من السماء كما قال تعالى انّا انزلناه فى ليلة مباركة وانبنى نزول الوحى من السماء على انّ الله فى السماء وكذلك كون الملائكة تنزل من السماء وتصعد اليها كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح وقال تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وبالجملة جميع الاشياء التى تلزم القائلين بنفى الجهة على ما سنذكره بعد عند التكلّم فى الجهة ومنها انّه اذا صرّح بنفى الجسميّة وجب التصريح بنفى الحركة فاذا صرّح بنفى هذا عسر ما جاء فى صفة الحشر من ان البارئ يطلع على اهل الحشر وانّه الذى يتولّى حسابهم كما قال تعالى وجاء ربّك والملك صفًّا صفًّا وذلك يصعّب تأويل حديث النزول المشهور وان كان التأويل اقرب اليه منه الى امر الحشر مع انّ ما جاء فى الحشر متواتر فى الشرع فيجب ان لا يصرّح للجمهور بما يؤل عندهم الى ابطال هذه الظواهر فان تاثيرها فى نفوس الجمهور انّما هو اذا حملت على ظاهرها وامّا اذا اوّلت فانّما يؤل الامر فيها الى احد امرين امّا ان يسلط التأويل على هذه واشباه هذه فى الشريعة فتتمزّق الشريعة كلّها وتبطل الحكمة المقصودة منها وامّا ان يقال فى هذه كلّها انّها من المتشابهات وهذا كلّه ابطال للشريعة ومحو لها من النفوس من غير ان يشعر الفاعل لذلك بعظيم ما جناه على الشريعة مع انّك اذا اعتبرت الدلائل التى احتجّ بها المؤوّلون لهذه الاشياء تجدها كلّها غير برهانيّة بل الظواهر الشرعيّة اقنع منها اعنى انّ التصديق بها اكثر وانت تتبيّن ذلك من قولنا فى البرهان الذى بنوا عليه نفى الجسميّة وكذلك تبيّن ذلك فى البرهان الذى بنوا عليه نفى الجهة على ما سنقوله بعد وقد يدلّك على انّ الشرع

Digitized by Google

لم يقصد التصريح بنفى هذه الصفة للجمهور ان لمكان انتفاء هذه الصفة عن النفس اعنى الجسميّة لم يصرّح الشرع للجمهور بما هى النفس فقال فى الكتاب العزيز ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربّى وما اوتيتم من العلم الّا قليلاً وذلك انّه يعسر قيام البرهان عند الجمهور على وجود موجود قائم بذاته ليس بجسم ولو كان انتفاء هذه الصفة ممّا يقف عليه الجمهور لاكتفى بذلك الخليل صلّى الله عليه فى محاجّة الكافر حين قال له ربّى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت الآية لانّه كان يكتفى بان يقول له انت جسم والله ليس بجسم لانّ كلّ جسم محدث كما تقول الاشعريّة وكذلك كان يكتفى بذلك موسى عليه السلام عند محاجّته لفرعون فى دعواه الالهيّة وكذلك كان يكتفى صلعم فى امر الدجّال فى ارشاد المؤمنين الى كذب ما يدّعيه من الربوبيّة من انّه جسم والله ليس بجسم بل قال عليه السلام انّ ربّكم ليس باعور فاكتفى بالدلالة على كذبه بوجود هذه الصفة الناقصة التى ينتفى عند كلّ احد وجودها ببديهة العقل فى البارئ سبحانه فهذه كلّها كما تراه بدع حادثة فى الاسلام هى السبب فيما عرض فيه من الفرق التى انبأ المصطفى انّه ستفترق امّته اليها فان قال قائل فاذا لم يصرّح الشرع للجمهور لا بانّه جسم ولا بانّه غير جسم فما عسى ان يجابوا به فى جواب ما هو فانّ هذا السؤال طبيعىّ للانسان وليس يقدر ان ينفكّ عنه ولذلك ليس يقنع الجمهور ان يقال لهم فى موجود وقع الاعتراف به انّه لا ماهيّة له لان ما لا ماهيّة لا ذات له قلنا الواجب فى ذلك ان يجابوا بجواب الشرع فيقال لهم انّه نور فانّه الوصف الذى وصف الله به نفسه فى كتابه العزيز على جهة ما يوصف الشى بالصفة التى هى

Digitized by Google

ذاته فقال تعالى الله نور السموات والارض وبهذا الوصف وصفه النبيّ صلعم
فى الحديث الثابت فانّه جاء انّه قيل له عليه السلام هل رايت ربّك قال
نورانى اراه وفى حديث الاسراء انّه لمّا قرب صلعم من سدرة المنتهى غشى
السدرة من النور ما حجب بصره من النظر اليها اوّليّة سبحاته وفى كتاب
مسلم انّ لله حجابًا من نور لو كشف لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره وفى بعض روايات هذا الحديث سبعين حجابًا من نوره وينبغى ان تعلم
انّ هذا المثال هوشد يد المناسبة للخلق سبحانه لانّه يجتمع فيه انّه
محسوس تعجز الابصار عن ادراكه وكذلك الافهام مع انّه ليس بجسم والوجود
عند الجمهور انّما هو المحسوس والمعدوم عندهم هو غير المحسوس والنور
لمّا كان اشرف المحسوسات وجب ان يمثّل به اشرف الموجودات وهاهنا
ايضا سبب اخر وجب ان يسمّى به نورًا وذلك انّ حال وجوده من عقول
العلماء الراسخين فى العلم عند النظر اليه بالعقل هى حال الابصار عند
النظر الى الشمس بل حال عيون الخفافيش وكان هذا الوصف لائقًا عند
الصنفين من الناس وحقًّا وايضا فان الله تبارك وتعالى لما كان سبب
الموجودات وسبب ادراكنا لها وكان النور مع الالوان هذه صفته اعنى انّه
سبب وجود الالوان بالفعل وسبب رؤيتنا له فبالحقّ ما سمّى الله تبارك
وتعالى نفسه نورًا واذا قيل انّه نور لم يعرض شكّ فى الرؤية التى جاءت فى
المعاد فقد تبيّن لك من هذا القول الاعتقاد الاوّل الذى فى هذه الشريعة
فى هذه الصفة وما حدث فى ذلك من البدعة وانّما سكت الشرع عن هذه
الصفة لانّه لا يعترف بموجود فى الغائب انّه ليس بجسم الّا من ادرك ببرهان
انّ فى الشاهد موجودًا بهذه الصفة وهى النفس ولمّا كان الوقوف على

Digitized by Google

معرفة هذا المعنى من النفس ممّا لا يمكن الجمهور لم يمكن فيهم ان يعقلوا وجود موجود ليس بجسم فلمّا عجزوا عن معرفة اليقين علمنا انّهم عجزوا عن معرفة هذا المعنى من البارئ سبحانه .. القول فى الجهة وامّا هذه الصفة فلم يزل اهل الشريعة من اوّل الامر يثبتونها لله سبحانه حتّى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخّروا الاشعريّة كابى المعالى ومن اقتدى بقوله وظواهر الشرع كلّها تقتضى اثبات الجهة مثل قوله تعالى ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية ومثل قوله يدبّر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة ممّا تعدّون ومثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه الآية ومثل قوله أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هى تمور الى غير ذلك من الآيات التى ان سلّط التاويل عليها عاد الشرع كلّه مؤوّلًا وان قيل فيها انّها من المتشابهات عاد الشرع كلّه متشابهًا لانّ الشرائع كلّها مبنيّة على انّ الله فى السماء وان منه تنزل الملائكة بالوحى الى النبيّين وان من السماء نزلت الكتب واليها كان الاسراء بالنبىّ صلعم حتى قرب من سدرة المنتهى وجميع الحكماء قد اتّفقوا ان الله والملائكة فى السماء كما اتّفقت جميع الشرائع على ذلك والشبهة التى قادت نفاة الجهة الى نفيها هى انّهم اعتقدوا انّ اثبات الجهة يوجب اثبات المكان واثبات المكان يوجب اثبات الجسميّة ونحن نقول انّ هذا كلّه غير لازم فانّ الجهة غير المكان وذلك انّ الجهة هى امّا سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهى ستّة وبهذا نقول انّ للحيوان فوق واسفل ويمينًا وشمالًا وامام وخلف وامّا سطوح جسم آخر محيط بالجسم ذى الجهات الستّ فامّا الجهات التى هى سطوح الجسم نفسه فليست بمكان

Digitized by Google

للجسم نفسه اصلًا وامّا سطوح الاجسام المحيطة به فهى له مكان مثل سطوح الهواء المحيطة بالانسان وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هى ايضا مكان للهواء وهكذا الافلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له وامّا سطح الفلك الخارج فقد تبرهن انّه ليس خارجه جسم لانّه لو كان ذلك كذلك لوجب ان يكون خارج ذلك الجسم جسم اخر ويمرّ الامر الى غير نهاية فاذًا سطح آخر اجسام العالم ليس مكانًا اصلًا اذ ليس يمكن ان يوجد فيه جسم لانّ كل ما هو مكان يمكن ان يوجد فيه جسم فاذًا ان قام البرهان على وجود موجود فى هذه الجهة فواجب ان يكون غير جسم فالذى يمتنع وجوده هنالك هو عكس ما ظنّه وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم وليس لهم ان يقولوا انّ خارج العالم خلاء وذلك انّ الخلاء قد تبيّن فى العلوم النظريّة امتناعه لانّ ما يدلّ عليه اسم الخلاء ليس هو شى اكثر من ابعاد ليس فيها جسم اعنى طولًا وعرضًا وعمقًا لانّه ان رفعت الابعاد عنه عاد عدمًا وان انزل الخلاء موجودًا لزم ان تكون اعراض موجودة فى غير جسم وذلك انّ الابعاد هى اعراض من باب الكمّيّة ولا بد ولكنّه قيل فى الارآء السالفة القديمة والشرائع الغابرة انّ ذلك الموضع هو مسكن الروحانيّين يريدون الله والملائكة وذلك انّ ذلك الموضع ليس هو بمكان ولا يحويه زمان وذلك انّ كلّ ما يحويه الزمان والمكان فاسد فقد يلزم ان يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن وقد تبيّن هذا المعنى ممّا اقوله وذلك انّه لمّا لم يكن هاهنا شىء الّا هذا الموجود المحسوس او العدم وكان من المعروف بنفسه انّ الموجود انّما ينسب الى الوجود اعنى انّه يقال انّه موجود اى فى الوجود اذ لا يمكن ان يقال انّه

Digitized by Google

موجود فى العدم فان كان هاهنا موجود هو اشرف الموجودات فواجب ان ينسب من الموجود المحسوس الى الجزء الاشرف وهو السموات ولشرف هذا الجزء قال تبارك وتعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولاكن اكثر الناس لا يعلمون وهذا كلّه يظهر على التمام للعلماء الراسخين فى العلم فقد ظهر لك من هذا انّ اثبات الجهة واجب بالشرع والعقل وانّه الذى جاء به الشرع وانبنى عليه وانّ ابطال هذه القاعدة ابطال للشرائع وانّ وجه العسر فى تفهيم هذا المعنى مع نفى الجسميّة هو انّه ليس فى الشاهد مثال له فهو بعينه السبب فى ان لم يصرّح الشرع بنفى الجسم عن الخالق سبحانه لانّ الجمهور انّما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود فى الشاهد مثل العلم فانّه لمّا كان فى الشاهد شرطًا فى وجوده كان شرطًا فى وجود الصانع الغائب وامّا متى كان الحكم الذى فى الغائب غير معلوم الوجود فى الشاهد عند الاكثر ولا يعلمه الّا العلماء الراسخون فانّ الشرع يزجر عن طلب معرفته ان لم تكن بالجمهور حاجة الى معرفته مثل العلم بالنفس او يضرب لهم مثالاً من الشاهد ان كان بالجمهور حاجة الى معرفته فى سعادتهم وان لم يكن ذلك المثال هو نفس الامر المقصود تفهيمه مثل كثير ممّا جاء من احوال المعاد .·. والشبهة الواقعة فى نفى الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطّن الجمهور اليها لا سيّما اذا لم يصرح لهم بانّه ليس بجسم فيجب ان يمتثل فى هذا كلّه فعل الشرع والّا فيؤوّل ما لم يصرّح الشرع بتأويله والناس فى هذه الاشياء فى الشرع على ثلاث رتب صنف لا يشعرون بالشكوك العارضة فى هذا المعنى وخاصّةً متى تركت هذه الاشياء على ظاهرها فى الشرع وهولاء هم الاكثر وهم

Digitized by Google

الجمهور وصنف عرضت لهم فى هذه الاشياء شكوك ولم يقدروا على حلّها وهؤلاء هم فوق العامّة ودون العلماء وهذا الصنف هم الذين يوجد فى حقّهم التشابه فى الشرع وهم الذين ذمّهم الله تعالى وامّا عند العلماء والجمهور فليس فى الشرع تشابه فعلى هذا المعنى فينبغى ان يفهم التشابه ومثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع مثال ما يعرض لخبز البرّ مثلًا الذى هو الغذا النافع لاكثر الابدان ان يكون لاقلّ الابدان ضارًّا وهو نافع للاكثر وكذلك التعليم الشرعىّ هو نافع للاكثر وربّما ضرّ بالاقلّ ولهذا الاشارة بقوله تعالى وما يضلّ به الّا الفاسقين لاكن هذا انّما يعرض فى آيات الكتاب العزيز فى الاقلّ منها والاقلّ من الناس واكثر ذلك هى الآيات التى تتضمّن الاعلام عن اشياء فى الغائب ليس لها مثال فى الشاهد فيعبّر عنها بالشاهد الذى هو اقرب الموجودات اليها واكثرها شبهًا بها فيعرض لبعض الناس ان ياخذ الممثّل به هو المثال نفسه فتلزمه الحيرة والشكّ وهو الذى يسمّى متشابهًا فى الشرع وهذا ليس يعرض للعلماء ولا للجمهور وهم صنفا الناس بالحقيقة لانّ هولاء هم الاصحّاء والغذا الملائم انّما يوافق ابدان الاصحّاء وامّا اولائك فمرضى والمرضى هم الاقلّ ولذلك قال تعالى وامّا الذين فى قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وهولاء اهل الجدل والكلام واشدّ ما عرض على الشريعة من هذا الصنف انّهم تأوّلوا كثيرًا ممّا ظنّوه ليس على ظاهره وقالوا انّ هذا التأويل ليس هو المقصود به وانّما اتى الله به فى صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختبارًا لهم ونعوذ بالله من هذا الظنّ بالله بل نقول انّ كتاب الله العزيز انّما جاء معجزًا من جهة الوضوح والبيان فاذًا ما ابعد من مقصد الشرع من قال فيما ليس

Digitized by Google

بمتشابه انّه متشابه ثم انّه اوّل ذلک المتشابه بزعمه وقال لجميع الناس انّ فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل مثل ما قالوه فى آية الاستواء على العرش وغير ذلک ممّا قالوه انّ ظاهره متشابه وبالجملة فاكثر التأويلات التى زعم القائلون بها انّها المقصود من الشرع اذا تؤمّلت وجدت ليس يقوم عليها برهان ولا تفعل فعل الظاهر فى قبول الجمهور لها وعملهم عنها فانّ المقصود الاوّل بالعلم فى حقّ الجمهور انّما هو العمل فما كان انفع فى العمل فهو اجدر وامّا المقصود بالعلم فى حقّ العلماء فهو الامران جميعا اعنى العلم والعمل ومثال من اوّل شيا من الشرع وزعم انّ ما اوّله هو ما قصد الشرع وصرّح بذلک التأويل للجمهور مثال من اتى الى دواء قد ركّبه طبيب ماهر ليحفظ صحّة جميع الناس او الاكثر فجاء رجل فلم يلائمه ذلک الدواء المركّب الاعظم لرداءة مزاج كان به ليس يعرض الّا للاقلّ من الناس فزعم انّ بعض تلک الادوية التى صرّح باسمه الطبيب الاوّل فى ذلک الدواء العامّ المنفعة المركّب لم يرد به ذلک الدواء الذى جرت العادة فى اللسان ان يدلّ بذلک الاسم عليه وانّما اريد به دواء آخر ممّا يمكن ان يدلّ عليه بذلک باستعارة بعيدة فازال ذلک الدواء الاوّل من ذلک المركّب الاعظم وجعل فيه بدله الدواء الذى ظنّ انّه الذى قصده الطبيب وقال للناس هذا هو الذى قصده الطبيب الاوّل فاستعمل الناس ذلک الدواء المركّب على الوجه الذى تأوّله عليه هذا المتأوّل ففسدت به امزجة كثير من الناس فجاء آخرون شعروا بفساد امزجة الناس عن ذلک الدواء المركّب فراموا اصلاحه بان ابدلوا بعض ادويته بدواء آخر غير الدواء الاوّل فعرض من ذلک للناس نوع من المرض غير النوع الاوّل فجاء ثالث فتاول

Digitized by Google

فى ادوية ذلك المركّب غير التأويل الاوّل والثانى فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدّمين فجاء متأوّل رابع فتاوّل دواء آخر غير الادوية المتقدّمة فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الامراض المتقدّمة فلمّا طال الزمان بهذا المركّب الاعظم وسلّط الناس التأويل على ادويته وغيّروها وبدّلوها عرض منه للناس امراض شتّى حتّى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركّب فى حقّ اكثر الناس وهذه هى حال الفرقة الحادثة فى هذه الطريقة مع الشريعة وذلك ان كلّ فرقة منهم تأوّلت فى الشريعة تأويلا غير التأويل الذى تأوّلته الفرقة الاخرى وزعمت انّه الذى قصده الشرع حتّى تمزّق الشرع كلّ ممزّق وبعُد جدّا عن موضعه الاوّل ولمّا علم صاحب الشرع صلعم انّ مثل هذا يعرض ولا بدّ فى شريعته قال ستفترق امّتى على اثنتين وسبعين فرقة كلّها فى النار الّا واحدة يعنى بالواحدة التى سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوّله تاويلا صرّحت به للناس وانت اذا تامّلت ما فى هذه الشريعة فى هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبيّنت انّ هذا المثال صحيح واوّل من غيّر هذا الدواء الاعظم هم الخوارج ثمّ المعتزلة بعدهم ثمّ الاشعريّة ثم الصوفيّة ثمّ جاء ابو حامد فطمّ الوادى على القرى وذلك انّه صرّح بالحكمة كلّها للجمهور وباراء الحكماء على ما ادّاه اليه فهمه وذلك فى كتابه الذى سمّاه بالمقاصد فزعم انّه انّما الّف هذا الكتاب للردّ عليهم ثمّ وضع كتابه المعروف بتهافت الفلاسفة فكفّرهم فيه فى مسائل ثلاثة من جهة خرقهم فيها للاجماع كما زعم وبدّعهم فى مسائل واتى فيه بحجج مشكّكة وشبه محيّرة اضلّت كثيرًا من الناس عن الحكمة وعن الشريعة ثمّ

قال فى كتابه المعروف بجواهر القرآن انّ الذى اثبته فى كتاب التهافت هى اقاويل جدليّة وانّ الحقّ انّما اثبته فى المضنون به على غير اهله ثمّ جاء فى كتابه المعروف بمشكاة الانوار فذكر فيه مراتب العارفين بالله فقال انّ سائرهم محجوبون الّا الذين اعتقدوا انّ الله سبحانه غير محرّك السماء الاولى وهو الذى صدر عنه هذا المحرّك وهذا تصريح منه باعتقاد مذاهب الحكماء فى العلوم الالهيّة وهو قد قال فى غير ما موضع انّ علومهم الالهيّة هى تخمينات بخلاف الامر فى سائر علومهم وامّا فى كتابه الذى سمّاه المنقذ من الضلال فانحى فيه على الحكماء واشار الى انّ العلم انّما يحصل بالخلوة والفكرة وانّ هذه المرتبة هى جنس مراتب الانبياء فى العلم وكذلك صرّح بذلك بعينه فى كتابه الذى سمّاه بكيميا السعادة فصار الناس بسبب هذا التشويش والتخليط فرقتين فرقة انتدبت لذمّ الحكماء والحكمة وفرقة انتدبت لتأويل الشرع وروم صرفه الى الحكمة وهذا كلّه خطأ بل ينبغى ان يقرّ الشرع على ظاهره ولا يصرّح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة لانّ التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم دون ان يكون عندهم برهان عليها وهذا لا يحلّ ولا يجوز اعنى ان يصرّح بشىء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده البرهان عليها لانّه لا يكون لا مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل ولا مع الجمهور المتّبعين لظاهر الشرع فلحق من فعله هذا اخلال بالامرين جميعًا اعنى بالحكمة وبالشرع عند اناس وحفظ الامرين جميعًا عند آخرين امّا اخلاله بالشريعة فمن جهة افصاحه فيها بالتاويل الذى لا يجب الافصاح به وامّا اخلاله بالحكمة فلافصاحه ايضا بمعان فيها لا يجب ان يصرّح بها الّا فى كتب البرهان

Digitized by Google

وامّا حفظه للامرين فلانّ كثيرا من الناس لا يرى بينهما تعارضًا من جهة الجمع الذى استعمل بينهما واكّد هذا المعنى بان عرّف وجه الجمع بينهما وذلک فى كتابه الذى سمّاه التفرقة بين الاسلام والزندقة وذلک انّه عدّد فيه اصناف التأويلات وقطع فيه على انّ المؤوّل ليس بكافر وان خـرق الاجماع فى التأويل فاذًا ما فعل من هذه الاشياء فهو ضارّ للشرع بوجه وللحكمة بوجه ولهما بوجه وهذا الذى فعله هذا الرجل اذا فحص عنه ظهر انّه ضارّ بالذات للامرين جميعًا اعنى الحكمة والشريعة وانّه نافع لهما بالعرض وذلک انّ الافصاح بالحكمة لمن ليس باهلها يلزم عن ذلـک بالذات امّا ابطال الحكمة وامّا ابطال الشريعة وقد يلزم عنه بالعرض الجمع بينهما والصواب كان ألّا يصرّح بالحكمة للجمهور وامّا وقد وقع التصـريح فالصواب ان تعلم الفرقة من الجمهور التى ترى انّ الشريعة مخالفة للحكمة انّها ليست مخالفة لها وكذلک الذين يرون انّ الحكمة مخالفة لها مـن الذين ينتسبون للحكمة انّها ليست مخالفة لها وذلک بان يعرف كلّ واحد من الفريقين انّه لم يقف على كنههما بالحقيقة اعنى على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة وانّ الرأى فى الشريعة الذى اعتُقد انّه مخالف للحكمة هو رأى امّا مبتدع فى الشريعة لا من اصلها وامّا راى خطأ فى الحكمة اعنى تاويل خطأ عليها كما عرض فى مسئلة علم الجزئيّات وفى غيرها مـن المسائل ولهذا المعنى اضطررنا نحن فى هذا الكتاب ان نعرّف اصول الشريعة فانّ اصولها اذا تؤمّلت وجدت اشدّ مطابقة للحكمة ممّا أُوّل فيها وكذلک الرأى الذى ظنّ فى الحكمة انّه مخالف للشريعة يعرف ان السبب فى ذلک انّه لم يحط علمًا بالحكمة ولا بالشريعة ولذلک اضطررنا نحن ايضا الى وضع

Digitized by Google

قول [اعنى فصل المقال] فى موافقة الحكمة للشريعة .. واذ قد تبيّن هذا فلنرجع الى حيث كنّا فنقول انّ الذى بقى علينا من هذا الجزء من المسائل المشهورة هى مسئلة الرؤية فانه قد يظنّ انّ هذه المسئلة هى بوجه ما داخلة فى الجزء المقدّم لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولذلك انكرها المعتزلة وردّت الآثار الواردة فى الشرع بذلك مع كثرتها وشهرتها فشنع الامر عليهم وسبب وقوع هذه الشبهة فى الشرع انّ المعتزلة لمّا اعتقدوا انتفاء الجسميّة عنه سبحانه واعتقدوا وجوب التصريح بها لجميع المكلّفين ووجب عندهم ان انتفت الجسميّة ان تنتفى الجهة واذا انتفت الجهة انتفت الرؤية اذ كلّ مرئىّ فى جهة من الرائى فاضطرّوا لهذا المعنى لردّ الشرع المنقول واعتلوا للاحاديث بانّها اخبار آحاد واخبار الآحاد لا توجب العلم مع انّ ظاهر القرآن معارض لها اعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار وامّا الاشعريّة فراموا الجمع بين الاعتقادين اعنى بين انتفاء الجسميّة وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحسّ فعسر ذلك عليهم ولجؤا فى ذلك الى حجج سوفسطانية مموّهة اعنى الحجج التى توهم انّها صحيح وهى كاذبة وذلك انّه يشبه ان يكون يوجد فى الحجج ما يوجد فى الناس اعنى انّه كما يوجد فى الناس الفاضل التامّ الفضيلة ويوجد فيهم من دون ذلك فى الفضل ويوجد فيهم من يوهم انّه فاضل وليس بفاضل وهو المرائى كذلك الامر فى الحجج اعنى انّ منها ما هو فى غاية اليقين ومنها ما هو دون اليقين ومنها حجّة مرائية وهى التى توهم انّها يقين وهى كاذبة والاقاويل التى سلكها الاشعريّة فى هذه المسئلة منها اقاويل فى رفع دليل المعتزلة ومنها اقاويل لهم فى اثبات جواز الرؤية لما ليس بجسم وانّه ليس

Digitized by Google

يعرض من فرضها محال فامّا ما عاندوا به قول المعتزلة انّ كلّ مرئىّ فهو فى جهة من الرائى فمنهم من قال انّ هذا انّما هو حكم الشاهد لا حكم الغائب وانّ هذا الموضع ليس هو من المواضع التى يجب فيها نقل حكم الشاهد الى الغائب وانّه جائز ان يرى الانسان ما ليس فى جهة اذا كان جائزا ان يرى الانسان بالقوّة المبصرة نفسها دون عين وهولاء اختلط عليهم ادراك العقل مع ادراك البصر فانّ العقل هو الذى يدرك ما ليس فى جهة اعنى فى مكان وامّا ادراك البصر فظاهر من امره ان من شرطه ان يكون المرئى منه فى جهة ولا فى جهة فقط بل وفى جهة ما مخصوصة ولذلك ليس تتاتّى الرؤية بائّ وضع اتّفق ان يكون البصر من المرئىّ بل باوضاع محدودة وشروط محدودة ايضا وهى ثلاثة اشياء حضور الضوء والجسم الشفّاف المتوسط بين البصر والمبصر وكون المبصر ذا الوان ضرورة والردّ لهذه الامور المعروفة بنفسها فى الابصار هو ردّ للاوائل المعلومة بالطبع للجميع وابطال لجميع علوم المناظر والهندسة وقد قال القوم اعنى الاشعريّة انّ احد المواضع التى يجب ان ينقل فيها حكم الشاهد الى الغائب هو الشرط مثل حكمنا انّ كل عالم حىّ لكون الحياة تظهر فى الشاهد شرطا فى وجود العلم وان كان ذلك قلنا لهم وكذلك يظهر فى الشاهد انّ هذه الاشيا هى شروط فى الرؤية فالحقوا الغائب فيها بالشاهد على اصلكم ..

وقد رام ابو حامد فى كتابه المعروف بالمقاصد ان يعاند هذه المقدّمة اعنى انّ كلّ مرئىّ فى جهة من الرائى بانّ الانسان يبصر ذاته فى المرآة وانّ ذاته ليست منه فى جهة غير جهة مقابلة وذلك انّه لمّا كان يبصر ذاته وكانت ذاته ليست تحلّ فى المرآة التى فى الجهة المقابلة فهو يبصر ذاته فى

Digitized by Google

غير جهة وهذه مغالطة فانّ الذى يبصر هو خيال ذاته والخيال منه هو فى جهة اذ كان الخيال فى المرآة والمرآة فى جهة وامّا حجّتهم التى اتوا بها فى امكان رؤية ما ليس بجسم فانّ المشهور عندهم فى ذلك حجّتان احدهما وهو الاشهر عندهم ما يقولونه من انّ الشىء لا يخلو ان يرى من جهة ما هو ملوّن او من جهة انّه جسم او من جهة انّه لون او من جهة انّه موجود وربّما عددوا جهات اخر غير هذه للموجود ثمّ يقولون وباطل ان يرى من قبل انّه جسم اذ لو كان ذلك كذلك لما رئى اللون وباطل ان يرى لمكان انّه لون اذ لو كان ذلك لما رئى الجسم واذا بطلت جميع هذه الاقسام التى تتوهم فى هذا الباب فلم يبق ان يرى الشىء الّا من قبل انّه موجود والمغالطة فى هذا القول بيّنة فانّ المرئى منه ما هو مرئىّ بذاته ومنه ما هو مرئى من قبل المرئىّ بذاته وهذه هى حال اللون والجسم فانّ اللون مرئى بذاته والجسم مرئى من قبل اللون ولذلك ما لم يكن له لون لم يبصر ولو كان الشى انّما يرى من حيث هو موجود فقط لوجب ان تبصر الاصوات وسائر المحسوسات الخمس فكان يكون البصر والسمع وسائر الحواسّ الخمس حاسّة واحدة وهذه كلّها خلاف ما يعقل وقد اضطرّ المتكلّمون لمكان هذه المسئلة وما اشبهها ان يسلّموا انّ الالوان ممكنة ان تسمع والاصوات ممكنة ان ترى وهذا كلّه خروج عن الطبع وعن ما يمكن ان يعقله انسان فانّه من الظاهر انّ حاسّة البصر غير حاسّة السمع وانّ محسوس هذه غير محسوس تلك وانّ آلة هذه غير آلة تلك وانّه ليس يمكن ان ينقلب البصر سمعًا كما ليس يمكن ان يعود اللون صوتًا والذين يقولون انّ الصوت يمكن ان يبصر فى وقت ما فقد يجب ان يسئلوا فيقال

Digitized by Google

لهم ما هو البصر فلا بدّ من ان يقولوا هو قوّة تدرك بها المرئيّات الالوان وغيرها ثمّ يقال لهم ما هو السمع فلا بدّ ان يقولوا هو قوّة تدرك بها الاصوات فاذا وضعوا هذا قيل لهم فهل البصر عند ادراكه الاصوات هو بصر فقط او سمع فقط فان قالوا سمع فقط فقد سلّموا انّه لا يدرك الالوان وان قالوا بصر فقط فليس يدرك الاصوات واذا لم يكن بصرا فقط لانّه يدرك الاصوات ولا سمعًا فقط لانّه يدرك الالوان فهو بصر وسمع معًا وعلى هذا فستكون الاشياء كلّها شيأً واحدًا حتّى المتضادّات وهذا شئ فيما احسبه يسلّمه المتكلّمون من اهل ملّتنا او يلزمهم تسليمه وهو رأى سوفسطائىّ لاقوام قدماء مشهورين بالسفسطة وامّا الطريقة الثانية التى سلكهـــا المتكلّمون فى جواز الرؤية فهى الطريقة التى اختارها ابو المعالى فى كتابه المعروف بالارشاد وهى هذه الطريقة وتلخيصها انّ الحواسّ انّما تدرك ذوات الاشياء وما تنفصل به الموجودات بعضها من بعض هى احوال ليســت بذوات فالحواسّ لا تدركها وانّما تدرك الذات والذات هى نفس الموجود المشترك لجميع الموجودات فاذًا الحواس انّما تدرك الشى من حيث هــو موجود وهذا كلّه فى غاية الفساد ومن ابين ما يظهر به فساد هذا القول انّه لو كان البصر انّما يدرك الاشياء لما امكنه ان يفرق بين الابيــض والاسود لانّ الاشياء لا تفترق بالشى الذى تشترك فيه ولا كان بالجملة يمكن فى الحواسّ لا فى البصر ان يدرك فصول الالوان ولا فى السمع ان يدرك فصول الاصوات ولا فى الطعم ان يدرك فصول المطعومات وللزم ان تكون مدارك المحسوسات بالجنس واحدا فلا يكون فرق بين مدرك السمع وبين مدرك البصر وهذا كلّه فى غاية الخروج عمّا يعقله الانسان وانّما تدرك

Digitized by Google

الحواسّ ذوات الاشياء المشار اليها بتوسّط ادراكها لمحسوساتها الخاصّة بها فوجه المغالطة فى هذا هو ان ما يدرك ذاتيا اخذ انّه مدرك بذاته ولولا النشأ على هذه الاقاويل وعلى التعظيم للقائلين بها لما امكن ان يكون فيها شىء من الاقناع ولا وقع بها التصديق لاحد سليم الفطـــرة .. والسبب فى مثل هذه الحيرة الواقعة فى الشريعة حتّى الجأت القائميـــن بنصرتها فى زعمهم الى مثل هذه الاقاويل الهجينة التى هى ضحكة من عُنى بتمييز اصناف الاقاويل ادنى عناية هو التصريح فى الشرع بما لم يأذن الله ورسوله به وهو التصريح بنفى الجسميّة للجمهور وذلك انّه من العسير ان يجتمع فى اعتقاد واحد انّ هاهنا موجودًا ليس بجسم وانّه مرئىّ بالابصار لانّ مدارك الحواسّ هى فى الاجسام او اجسام ولذلك رأى قوم انّ هذه الرؤية هى مزيد علم فى ذلك الوقت وهذا ايضا لا يليق الافصاح بـــه للجمهور وانّه لمّا كان العقل من الجمهور لا ينفكّ من التخيّل بل ما لا يتخيّلون هو عندهم عدَم وكان تخيّل ما ليس بجسم لا يمكن والتصديق بوجود ما ليس بمتخيّل غير ممكن عندهم عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى فوصفه سبحانه لهم باوصاف تقرب من قوّة التخيّل مثل ما وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك مع تعريفهم انّه لا يجانسه شى من الموجودات المتخيّلة ولا يشبهه ولو كان القصد تعريف الجمهور انّه ليس بجسم لما صرّح لهم بشى من هذا بل لمّا كان ارفع الموجـــودات المتخيّلة هو النور ضرب لهم المثال به اذ كان النور هو اشهر الموجودات عند الحسّ والتخيّل وبهذا النحو من التصوّر امكن ان يفهموا المعانـــى الموجودات فى المعاد اعنى انّ تلك المعانى مثّلت لهم بامور متخيّلـــة

Digitized by Google

محسوسة فاذًا متى اخذ الشرع فى اوصاف الله تبارك وتعالى على ظاهر لم تعرض فيه هذه الشبهة ولا غيرها لانّه اذا قيل له انّه نور وانّ له حجابا من نور كما جاء فى القرآن والسنن الثابتة ثم قيل انّ المؤمنين يرونه فى الآخرة كما ترى الشمس لم يعرض فى هذا كلّه شكّ ولا شبهة فى حقّ الجمهور ولا فى حقّ العلماء وذلك انّه قد تبرهن عند العلماء انّ تلك الحال مزيد علم لاكن متى صرّح لهم به اعنى للجمهور انبطلت عندهم الشريعة كلّها او كفّروا المصرّح لهم بها فمن خرج عن منهاج الشرع فى هذه الاشياء فقد ضلّ عن سواء السبيل وانت اذا تاملت الشرع وجدته مع انّه قد ضرب للجمهور فى هذه المعانى المثالات التى لم يمكن تصوّرهم ايّاها دونها فقد نبّه العلماء على تلك المعانى انفسها التى ضرب مثالاتها للجمهور فيجب ان يوقف عند حدّ الشرع فى نحو التعليم الذى خصّ به صنفًا صنفًا من الناس والّا يخلّط التعليمان كلاهما فتفسد الحكمة الشرعيّة النبويّة ولذلك قال عليه السلام انّا معشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منازلهم وان نخاطبهم على قدر عقولهم ومن جعل الناس شرعًا واحدًا فى التعليم فهو كمن جعلهم شرعا واحدا فى عمل من الاعمال وهذا كلّه خلاف المحسوس والمعقول فقد تبيّن لك من هذا انّ الرؤية معنى ظاهر وانّه ليس يعرض فيه شبهة اذا اخذ الشرع على ظاهره فى حقّ الله تبارك وتعالى اعنى اذا لم يصرح فيه بنفى الجسميّة ولا باثباتها واذ قد تبيّنت عقائد الشرع الاول فى التنزيه والمقدار الذى سلك فى تعليم الجمهور من ذلك فقد ينبغى ان نسير الى الجزء الذى يتضمّن معرفة افعال الله تبارك وتعالى وهو الفنّ الخامس من هذه الفنون وبه ينقضى القول فى هذا الذى قصدناه

Digitized by Google

الفنّ الخامس فى معرفة الافعال

ونذكر فى هذا الفنّ خمس مسائل فقط هى الاصول التى عليها يدور كلّ ما فى هذا الباب المسئلة الاولى فى اثبات خلق العالم الثانية فى بعث الرسول الثالثة فى القضاء والقدر الرابعة فى التجوير والتعديل الخامسة فى المعاد ..

المسئلة الاولى فى حدوث العالم اعلم ان الذى قصده الشرع من معرفة العالم هو انّه مصنوع لله تبارك وتعالى ومخترع له وانّه لم يوجد عن الاتّفاق ومن نفسه فالطريق التى سلك الشرع بالناس فى تقرير هذا الاصل ليس هو طريق الاشعريّة فانّا قد بيّنّا انّ تلك الطرق ليست من الطرق اليقينيّة الخاصّة بالعلماء ولا هى من الطرق العامّة المشتركة بالجميع وهى الطرق البسيطة اعنى بالبسيطة القليلة المقدّمات التى نتائجها قريبة من المقدّمات المعروفة بنفسها وامّا البيانات التى تكون بالمقايس المركّبة الطويلة التى تنبنى على اصول متفنّنة فليس يستعملها الشرع فى تعليم الجمهور فكلّ من سلك بالجمهور غير هذا النوع من الطرق اعنى البسيطة وتأوّل ذلك على الشرع فقد جهل مقصده وزاغ عن طريقه وكذلك ايضا لا يعرّف الشرع بامثال هذه المقايس من الامور الّا ما كان له مثال فى الشاهد وما كانت الحاجة الى تعريف الجمهور به وكيدة مثّل ذلك باقرب الاشياء شبهًا به كالحال فى احوال المعاد وما لم تكن لهم به حاجة الى معرفته فى هذا الجنس عرّفوا انّه ليس من علمهم كما قال تعالى فى الروح واذ قد تقرّر لنا هذا الاصل فواجب ان تكون الطريقة التى سلكها الشرع فى تعليم الجمهور

Digitized by Google

حدوث العالم من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع وواجب ان كان حدوثه ليس له مثال فى الشاهد ان يكون الشرع استعمل فى تمثيل ذلك حدوث الاشياء المشاهدة فامّا الطريق التى سلكها الشرع فى تعليم الجمهور انّ العالم مصنوع للّه تبارك وتعالى فانّه اذا تؤمّلت الآيات التى تضمّنت هذا المعنى وجدت تلك الطرق هى طريق العناية وهى احدى الطرق التى قلنا انّها الدالّة على وجود الخالق تعالى وذلك انّه كما انّ الانسان اذا نظر الى شى محسوس فرآه قد وضع بشكل ما وقدر ما ووضع ما موافق فى جميع ذلك للمنفعة الموجودة فى ذلك الشى المحسوس والغاية المطلوبة حتّى يعترف انّه لو وجد بغير ذلك الشكل او بغير ذلك الوضع او بغير ذلك القدر لم توجد فيه تلك المنفعة علم على القطع انّ لذلك الشى صانعًا صنعه ولذلك وافق شكله ووضعه وقدره تلك المنفعة وانّه ليس يمكن ان تكون موافقة اجتماع تلك الاشياء لوجود المنفعة بالاتّفاق مثال ذلك انّه اذا رأى انسان حجرًا موجودا على الارض فوجد شكله بصفة يتاتّى منها الجلوس ووجد ايضا وضعه كذلك وقدره علم انّ ذلك الحجر انّما صنعه صانع وهو الذى وضعه كذلك وقدّره فى ذلك المكان وامّا متى لم يشاهد شيا من هذه الموافقة للجلوس فانّه يقطع انّ وقوعه فى ذلك المكان ووجوده بصفة ما هو بالاتّفاق ومن غير ان يجعله هنالك فاعل كذلك الامر فى العالم كلّه فانّه اذا نظر الانسان الى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التى هى سبب الازمنة الاربعة وسبب الليل والنهار وسبب الامطار والمياه والرياح وسبب عمارة اجزاء الارض ووجود الناس فيها وسائر الكائنات من الحيوانات والنبات وكون الارض موافقة لسكنى الناس فيها وسائر

Digitized by Google

الحيوانات البرّيّة وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائيّة والهواء للحيوانات الطائرة وانّه لو اختلّ شيء من هذه الخلقة والبنية لاختلّ وجـــود المخلوقات التى هاهنا علم على القطع انّه ليس يمكن ان تكون هـذه الموافقة التى فى جميع اجزاء العالم للانسان والحيوان والنبات بالاتّفاق بل ذلك من قاصد قصده ومريد اراده وهو الله عزّ وجلّ وعلم على القطع انّ العالم مصنوع وذلك انّه يعلم ضرورةً انّه لم يمكن ان توجد فيه هذه الموافقة لو كان وجوده عن غير صانع بل عن الاتّفاق فامّا انّ هذا النوع من الدليل قطعىّ وانّه بسيط فظاهر من هذا الذى كتبناه وذلـك انّ مبناه على اصلين معترف بهما عند الجميع احدهما انّ العالم بجميع اجزائه يوجد موافقا لوجود الانسان ولوجود جميع الموجودات التى هاهنا والاصل الثانى انّ كلّ ما يوجد موافقًا فى جميع اجزائه لفعل واحد ومسدّدًا نحو غاية واحدة فهو مصنوع ضرورةً فينتج عن هذين الاصلين بالطبع انّ العالم مصنوع وانّ له صانعًا وذلك انّ دلالة العناية تدلّ على الامرين معًا ولذلك كانت اشرف الدلائل الدالّة على وجود الصانع وامّا انّ هذا النوع من الاستدلال هو النوع الموجود فى الكتاب العزيز فذلك يظهر من غير ما آية من الآيات التى يذكر فيها بدوُّ الخلق فمنها قوله تعالى الم نجعل الارض مهادًا والجبال اوتادًا الى قوله وجنّات الفافًا فانّ هذه الآية اذا تؤمّلت وجد فيها التنبيه على موافقة اجزاء العالم لوجود الانسان وذلك انّه ابتدأ فنبّه على امر معروف بنفسه لنا معشر الناس الابيض والاسود وهو انّ الارض خلقت بصفة يتاتّى لنا المقام عليها وانّها لو كانت متحرّكة او بشكل آخر غير شكلها او فى موضع آخر غير الموضع الذى هى فيه او بقدر غير

Digitized by Google

هذا القدر لما امكن ان نوجد فيها ولا ان نخلق عليها وهذا كلّه محصور
فى قوله تعالى الم نجعل الارض مهادًا وذلك انّ المهاد يجمع الموافقة فى
الشكل والسكون والوضع وزائدًا الى هذا معنى الوثارة واللين فما اعجب
هذا لاعجاز وافضل هذه السعادة واغرب هذا الجمع وذلك انّه قد جمع فى
لفظ مهاد جميع ما فى الارض من موافقتها لكون الانسان عليها وذلك شى
قد تبيّن على التمام للعلماء فى ترتيب من الكلام طويل وقدر من الزمان
غير يسير والله يختصّ برحمته من يشاء واما قوله تعالى والجبال اوتادًا فانّه
نبّه بذلك على المنفعة الموجودة فى سكون الارض من قبل الجبال فانّه لو
قدّرت الارض اصغر ممّا هى كانّك قلت دون الجبال لتزعزعت من حركات
باقى الاسطقسات اعنى الماء والهواء ولتزلزلت وخرجت من موضعها ولو كان
ذلك كذلك لهلك الحيوان ضرورة فاذًا موافقة سكونها لما عليها من
الموجودات لم تعرض بالاتّفاق وانّما عرضت عن قصد قاصد وارادة مريد
فهى ضرورةٌ مصنوعة لذلك القاصد سبحانه وموجودة له على الصفة التى
قدّرها لوجود ما عليها من الموجودات ثمّ نبّه ايضا على موافقة وجود
الليل والنهار للحيوان فقال تعالى وجعلنا الليل لباسًا والنهار معاشًا يريد
انّ الليل جعله كالسترة واللباس للموجودات التى هاهنا من حرارة الشمس
وذلك انّه لولا غيبة الشمس بالليل لهلكت الموجودات التى جعل الله
حياتها بالشمس وهو الحيوان والنبات فلمّا كان اللباس قد يقى من الحرّ
مع انّه سترة وكان الليل يوجد فيه هذان المعنيان سمّاه الله تعالى لباسًا
وهذا من ابدع الاستعارة وفى الليل ايضا منفعة اخرى للحيوان وهو انّ
نومه يكون فيه مستغرقا لمكان ذهاب الضوء الذى يحرّك الحواسّ الى ظاهر

Digitized by Google

البدن الذى هو اليقظة ولذلك قال تعالى وجعلنا نومكم سُباتًا اى مستغرقًا من قبل ظلمة الليل ثم قال تعالى وبنينا فوقكم سبعًا شدادًا وجعلنا سراجًا وهّاجًا فعبّر بلفظ البنيان عن معنى الاختراع لها وعن معنى الاتّفاق الموجود فيها والنظام والترتيب وعبّر بمعنى الشدّة عمّا جعل فيها من القوّة على الحركة التى لا تفتر عنها ولا يلحقها من قبلها كلال ولا تخاف ان تخرّ كما تخرّ السقوف والمبانى العالية والى هذا الاشارة بقوله تعالى وجعلنا السماء سقفًا محفوظًا وهذا كلّه تنبيه منه على موافقتها فى اعدادهـــا واشكالها واوضاعها وحركاتها لوجود ما على الارض وما حولها حتّى انّه لو وقف جرم من الاجرام السماويّة لحظة واحدة لفسد ما على وجه الارض فضلا عن ان يقف كلّها وقد زعم قوم انّ النفخ فى الصور الذى هو سبب الصعقة هو وقوف الفلك ثمّ نبّه على منفعة الشمس الخاصّة وموافقتها لوجود ما على الارض فقال تعالى وجعلنا سراجا وهّاجًا وانّما سمّاها سراجا لانّ الاصل هو الظلمة والضوء طارئ على الظلمة كما انّ السراج طارئ على ظلمة الليل ولولا السراج لم ينتفع الانسان بحاسّة بصره بالليل وكذلك لـــولا الشمس لم ينتفع الحيوان بحاسّة بصره اصلا وانّما نبّه على هذه المنفعة للشمس فقط دون سائر منافعها لانّها اشرف منافعها واظهرها ثم نبّه تعالى على العناية المذكورة فى نزول المطر وانّه انمّا ينزل لمكان النبـــات والحيوان وانّ نزول المطر بقدر محدود وفى اوقات محدودة لنبات الزرع ليس يمكن ان يعرض عن الاتّفاق بل سبب ذلك العناية بما هاهنا فقال تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجّاجا لنخرج به حبًّا ونباتًا وجنّات الفافًـــا والآيات التى فى القرآن فى التنبيه على هذا المعنى كثيرة مثل قوله تعالى الم

Digitized by Google

تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا وجعل القمر فيهنّ نورًا وجعل الشمس سراجًا والله انبتكم من الارض نباتًا ومثل قوله تعالى الله الذى جعل لكم الارض فراشًا والسماء بناء ولو ذهبنا لتعدّد هذه الآيات ونفصّل ما نبّهت عليه من العناية التى تدلّ على الصانع والمصنوع لما وسع ذلك مجلّدات كثيرة وليس قصدنا ذلك فى هذا الكتاب ولعلّنا ان انسأ الله فى الاجل ووقع لنا فراغ ان نكتب كتابًا فى العناية التى نبّه عليها الكتاب العزيز .. وينبغى ان تعلم انّ هذا النوع من الاستدلال فى غاية المضادّة للاستدلال الذى زعمت الاشعريّة انّه الطريق الى معرفة الله سبحانه وذلك انّهم زعموا انّ دلالة الموجودات على الله تبارك وتعالى ليس من اجل حكمة فيها تقتضى العناية ولكن من قبل الجواز اى من قبل ما يظهر فى جميع الموجودات انّه جائز فى العقل ان يكون بهذه الصفة وبضدّها فانّه ان كان هذا الجواز على السواء فليس هاهنا حكمة ولا توجد هاهنا موافقة اصلا بين الانسان وبين اجزاء العالم وذلك انّه ان كان يمكن على زعمهم ان تكون الموجودات على غير ما هى عليه كوجودها على ما هى عليه فليس هاهنا موافقة بين الانسان وبين الموجودت التى امتنّ عليه الله بخلقها وامره بشكره عليها فانّ هذا الرأى الذى يلزمه ان يكون امكان خلق الانسان جزء من هذا العالم كامكان خلقه فى الخلاء مثلًا الذى يرون انّه موجود بل والانسان عندهم يمكن ان يكون بشكل آخر وخلقة اخرى ويوجد عنه فعل الانسان وقد يمكن عندهم ان يكون جزء من عالم آخر مخالف بالحد والشرج لهذا العالم فلا تكون نعمة هاهنا يمتنّ بها على الانسان لانّ ما ليس بضرورىّ ولا من جهة الافضل فى وجود الانسان

Digitized by Google

فالانسان مستغن عنه وما هو مستغن عنه فليس وجوده بانعام عليه وهذا كلّه خلاف ما فى فطر الناس وبالجملة فكما انّه من انكر وجود المسبّبات مرتّبة على الاسباب فى الامور الصناعيّة او لم يدركها فهمه فليس عنده علم بالصناعة ولا الصانع كذلك من جحد وجود ترتيب المسبّبات على الاسباب فى هذا العالم فقد جحد الصانع الحكيم تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ..

وقولهم انّ الله اجرى العادة بهذه الاسباب وانّه ليس لها تاثير فـــى المسبّبات باذنه قول بعيد جدًّا عن مقتضى الحكمة بل هو مبطل لها لانّ المسبّبات ان كان يمكن ان توجد من غير هذه الاسباب على حدّ ما يمكن ان توجد بهذه الاسباب فاىّ حكمة فى وجودها عن هذه الاسباب وذلك انّ وجود المسبّبات عن الاسباب لا يخلوا من ثلاثة اوجه امّا ان يكون وجود الاسباب لمكان المسبّبات من الاضطرار مثل كون الانســـان متغذّيًا وامّا ان يكون من اجل الافضل اعنى لتكون المسبّبات بذلك افضل واتمّ مثل كون الانسان له عينان وامّا ان يكون ذلك لا من جهة الافضل ولا من الاضطرار فيكون وجود المسبّبات عن الاسباب بالاتّفاق وبغير قصد فلا تكون هنالك حكمة اصلًا ولا تدلّ على صانع اصلًا بل انّما تدلّ على الاتّفاق وذلك انّه ان كان مثلا ليس شكل يد الانسان ولا عدد اصابعها ولا مقدارها ضروريًّا ولا من جهة الافضل فى الامساك الذى هو فعلها وفى احتوائها على جميع الاشياء المختلفة الشكل وموافقتها لامساك آلات جميع الصنائع فوجود افعال اليد هو عن شكلها وعدد اجزائها ومقدارها هـو بالاتّفاق ولو كان ذلك كذلك لكان لا فرق بين ان يخصّ الانسان باليد او بالحافر او بغير ذلك مما يخصّ حيوانًا حيوانًا من الشكل الموافق لفعله

Digitized by Google

وبالجملة متى رفعنا الاسباب والمسبّبات لم يكن هاهنا شى يردّ به على القائلين بالاتّفاق اعنى الذين يقولون لا صانع هاهنا وانّ جميع ما حدث فى هذا العالم انّما هو عن الاسباب المادّيّة لانّ احد الجائزين هو احقّ ان يقع عن الاتّفاق منه ان يقع عن فاعل مختار وذلك انّه اذا قال الاشعرىّ انّ وجود احد الجائزين او الجائزات هو دالّ على انّ هاهنا مخصّصًا فاعلًا كان لاولائك ان يقولوا انّ وجود الموجودات على احد الجائزين او الجائزات هو عن الاتّفاق اذ الارادة انّما تفعل لمكان سبب من الاسباب والذى يكون لغير علّة ولا سبب هو عن الاتّفاق اذ كنّا نرى اشياء كثيرة تحدث بهذه الصفة مثل ما يعرض للاسطقسات ان تمتزج امتزاجًا ما بالاتّفاق فيحدث عن ذلك الامتزاج بالاتّفاق موجود ما ثم تمتزج ايضا امتزاجًا آخر فيحدث بالاتّفاق عن ذلك الامتزاج بالاتّفاق موجود آخر فتكون على هذا جميع الموجودات حادثة عن الاتّفاق .·. وامّا نحن فلمّا كنّا نقول انّه واجب ان يكون هاهنا ترتيب ونظام لا يمكن ان يوجد اتقن منه ولا اتمّ منه وانّ الامتزاجات محدودة مقدّرة والموجودات الحادثة عنها واجبة وان هذا دائما لا يخلّ لم يمكن ان يوجد ذلك عن الاتّفاق لان ما يوجد عن الاتّفاق هو اقلّ ضرورة والى هذا الاشارة بقوله تعالى صنع الله الذى اتقن كلّ شى وايّ اتقان يكون ليت شعرى فى الموجودات ان كانت على الجواز لانّ الجائز ليس هو اولى بالشى من ضدّه والى هذا الاشارة بقوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وايّ تفاوت اعظم من ان تكون الاشياء كلّها يمكن ان توجد على صفة اخرى فوجدت على هذه ولعلّ تلك الصفة المعدومة افضل من الموجودة فمن زعم مثلًا انّ

Digitized by Google

الحركة الشرقيّة لو كانت غربيّة والغربيّة شرقيّة لم يكن فى ذلك فرق فى صنعة العالم فقد ابطل الحكمة وهو كمن زعم انّه لو كان اليمين من الحيوان شمالًا والشمال يمينًا لم يكن فى ذلك فرق فى صنعة الحيوان فانّ احد الجائزين كما يمكن ان يقال فيه انّما وجد على احد الجائزين من فاعل مختار كذلك ممكن ان يقال انّه انّما وجد عن فاعله على احد الجائزين بالاتّفاق اذ كنّا نرى كثيرًا من الجائزات توجد على الجائزين عن فاعليها بالاتّفاق وانت تتبيّن انّ الناس باجمعهم يرون انّ المصنوعات الخسيسة هى التى يرى الناس فيها انّه كان يمكن ان تكون على غير ما صنعت عليه حتّى انّه ربّما ادّت الخساسة الواقعة فى كثير من المصنوعات التى بهذه الصفة ان يظنّ انها حدثت عن الاتّفاق وانّهم يرون انّ المصنوعات الشريفة هى التى يرون فيها انّه ليس يمكن ان تكون على هيأة اتمّ وافضل من الهيئة التى جعلها عليها صانعها فاذًا هذا الرأى من ارآء المتكلّمين هو مضادّ الشريعة والحكمة ومعنى ما قلناه من انّ القول بالجواز هو اقرب ان يدلّ على نفى الصانع من ان يدلّ على وجوده مع انّه ينفى الحكمة عنه هو انّه متى لم يعقل انّ هاهنا اوساطًا بين المبادئ والغايات فى المصنوعات ترتّب عليها وجود الغايات لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب واذا لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب لم يكن هاهنا دلالة على انّ لهذه الموجودات فاعلًا مريدًا عالمًا لانّ الترتيب والنظام وبناء المسبّبات على الاسباب هو الذى يدلّ على انّها صدرت عن علم وحكمة وامّا وجود الجائز على احد الجائزين فيمكن ان يكون عن فاعل غير حكيم عن الاتّفاق عنه مثل ان يقع حجر على الارض عن الثقل فيه فيسقط على جهة منه دون

Digitized by Google

جهة او على موضع دون موضع او على وضع دون وضع فاذًا هذا القول يلزم عنه ضرورة امّا ابطال وجود الفاعل على الاطلاق وامّا ابطال وجود فاعل حكيم عالم تعالى الله وتقدّست اسماؤه عن ذلك .. وامّا الذى قاد المتكلّمين من الاشعريّة الى هذا القول الهروب من القول بفعل القوى الطبيعيّة التى ركّبها الله فى الموجودات التى هاهنا كما ركّب فيها النفوس وغير ذلك من الاسباب المؤثّرة فهربوا من القول بالاسباب لئلّا يدخل عليهم القول بانّ هاهنا اسبابًا فاعلة غير الله وهيهات لا فاعل هاهنا الّا الله اذ كان مخترع الاسباب وكونها اسبابًا مؤثّرة هو باذنه وحفظه لوجودها وسنبيّن هذا المعنى بيانًا اكثر فى مسئلة القضا والقدر وايضا فانّهم خافوا ان يدخل عليهم من القول بالاسباب الطبيعيّة ان يكون العالم صادرًا عن سبب طبيعىّ ولو علموا انّ الطبيعة مصنوعة وانّه لا شىّ ادلّ على الصانع من وجود موجود بهذه الصفة فى الاحكام لعلموا انّ القائل بنفى الطبيعة قد اسقط جزء عظيمًا من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العالم بجحده جزء من موجودات الله وذلك انّ من جحد جنسًا من المخلوقات الموجودات فقد جحد فعلًا من افعال الخالق سبحانه ويقرب هذا ممّن جحد صفةً من صفاته وبالجملة فلمّا كان نظر هولاء القوم مأخوذًا من بادى الرأى وهو الظنون التى تخطر للانسان من اوّل نظرة وكان يظهر فى بادى الرأى انّ اسم الارادة انّما يطلق على من يقدر ان يفعل الشرّ وضدّه رأوا انّهم ان لم يضعوا انّ الموجودات جائزة لم يقدروا ان يقولوا بوجود فاعل مريد فقالوا انّ الموجودات كلّها جائزة ليثبتوا من ذلك انّ المبدأ الفاعل مريد كانّهم لم يروا الترتيب الذى فى الامور الصناعيّة ضروريًا وهو مع ذلك صادر

Digitized by Google

عن فاعل مريد وهو الصانع ٠٠ وهؤلاء القوم غفلوا عمّا يدخل عليهم من هذا القول من نفى الحكمة عن الصانع او دخول السبب الاتفاقىّ فى الموجودات فانّ الاشياء التى تفعلها الارادة لا لمكان شى من الاشياء اعنى لمكان غاية من الغايات هى عبث ومنسوبة اليها الاتّفاق ولو علموا كما قلنا انّه يجب من جهة النظام الموجود فى افعال الطبيعة ان تكون موجودة عن صانع عالم والّا كان النظام فيها بالاتّفاق لما احتاجوا ان ينكروا افعال الطبيعة فينكروا جندًا من جنود الله تعالى التى سخرها الله تعالى لايجاد كثير من موجودات باذنه ولحفظها وذلك انّ الله تبارك وتعالى اوجد موجودات باسباب سخّرها لها من خارج وهى الاجسام السماويّة وباسباب اوجدها فى ذوات تلك الموجودات وهى النفوس والقوى الطبيعيّة حتى انحفظ بذلك وجود الموجودات وتمّت الحكمة فمن اظلم ممّن ابطل الحكمة وافترى على الله الكذب ٠٠ فهذا مقدار ما عرض من التغيّر فى هذه الشريعة فى هذا المعنى وفى غيره من المعانى التى بيّنّاها قبل ونبيّنها فيما ياتى ان شاء الله تعالى فقد تبيّن من هذا انّ الطرق الشرعيّة التى نصبها الله لعباده ليعرفوا منها انّ العالم مخلوق له ومصنوع هى ما يظهر فيه من الحكمة والعناية بجميع الموجودات التى فيه وبخاصّة بالانسان وهى طريقة نسبتها فى الظهور الى العقل نسبة الشمس فى الظهور الى الحسّ واما الطريق التى سُلك بالجمهور فى تصوّر هذا المعنى فهو التمثيل بالشاهد وان كان ليس له مثال فى الشاهد اذ ليس يمكن فى الجمهور ان يتصوّروا على كنهه ما ليس له مثال فى الشاهد فاخبر تعالى انّ العالم وقع خلقه ايّاه فى زمان وانّه خلقه من شىء اذ كان لا يعرف فى الشاهد مكوّن الّا بهذه الصفة

Digitized by Google

فقال سبحانه مخبرًا عن حاله قبل كون العالم وكان عرشه على الماء وقال تعالى انّ ربّكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستّة ايّام وقال ثمّ استوى الى السماء وهى دخان الى سائر الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى فيجب الّا يتأوّل شى من هذا للجمهور ولا يعرض لتنزيله على غير هذا التمثيل فانّه من غيّر ذلك فقد ابطل الحكمة الشرعيّة فامّا ان يقال لهم ان عقيدة الشرع فى العالم هى انّه محدث وانّه خلق من غير شىء وفى غير زمان فذلك شى لا يمكن ان يتصوّره العلماء فضلًا عن الجمهور فينبغى كما قلنا الّا يعدل فى الشرع عن التصوّر الذى وضعه للجمهور ولا يصرّح لهم بغير ذلك فانّ هذا النوع من التمثيل فى خلق العالم هو الموجود فى القرآن وفى التورية وفى سائر الكتب المنزلة ومن العجب الذى فى هذا المعنى انّ التمثيل الذى جاء فى الشرع فى خلق العالم يطابق معنى الحدوث الذى فى الشاهد ولكنّ الشرع لم يصرّح فيه بهذا اللفظ وذلك تنبيه منه للعلماء على انّ حدوث العالم ليس هو مثل الحدوث الذى فى الشاهد وانّما اطلق عليه لفظ الخلق ولفظ الفطور وهذه الالفاظ تصلح لتصوّر المعنيين اعنى لتصوّر الحدوث الذى فى الشاهد وتصوّر الحدوث الذى ادّى اليه البرهان عند العلماء فى الغائب فاذًا استعمال لفظ الحدوث او القدم بدعة فى الشرع وموقع فى شبهة عظيمة تفسد عقائد الجمهور وبخاصّة الجدليّين منهم ولذلك عرضت اشدّ حيرة تكون واعظم شبهة للمتكلّمين من اهل ملّتنا اعنى الاشعريّة وذلك انّه لمّا صرّحوا انّ الله مريد بارادة قديمة وهذا بدعة كما قلنا ووضعوا انّ العالم محدث قيل لهم كيف يكون مراد حادث عن ارادة قديمة فقالوا انّ الارادة القديمة تعلّقت بايجاده فى

Digitized by Google

وقت مخصوص وهو الوقت الذى وجد فيه فقيل لهم ان كانت نسبة الفاعل المريد الى المحدث فى وقت عدمه هى بعينها نسبته اليه فى وقت ايجاده فالمحدث لم يكن وجوده فى وقت وجوده اولى منه فى غيره اذا لم يتعلق به فى وقت الوجود فعل انتفى عنه فى وقت العدم وان كانت مختلفة فهنالك ارادة حادثة ضرورة والّا وجب ان يكون مفعول محدث عن فعل قديم فانّه ما يلزم من ذلك فى الفعل يلزم فى الارادة وذلك انّه يقال لهم اذا حضر الوقت وقت وجوده فوُجد هل وجد بفعل قديم او بفعل محدث فان قالوا بفعل قديم فقد جوّزوا وجود المحدث بفعل قديم وان قالوا بفعل محدث لزمهم ان يكون هنالك ارادة محدثة فان قالوا الارادة هى نفس الفعل فقد قالوا محالًا فانّ الارادة هى سبب الفعل فى المريد ولو كان المريد اذا اراد شيا ما فى وقت ما وجد ذلك الشى عند حضور وقته من غير فعل منه بالارادة المتقدّمة لكان ذلك الشى موجودًا عن غير فاعل وايضا فقد يظنّ انّه ان كان واجبا ان يكون عن الارادة الحادثة مراد حادث فقد يجب ان يكون عن الارادة القديمة مراد قديم والّا كان مراد الارادة القديمة والحادثة واحدا وذلك مستحيل فهذه الشبه كلّها فانّما اثارها فى الاسلام اهل الكلام بتصريحهم فى الشرع بما لم ياذن به الله فانّه ليس فى الشرع انّه سبحانه مريد بارادة حادثة ولا قديمة. فلا هم فى هذه الاشياء اتّبعوا ظواهر الشرع فكانوا ممّن سعادته ونجاته باتّباع الظاهر ولا هم ايضا لحقوا بمرتبة اهل اليقين فكانوا ممّن سعادته فى علوم اليقين ولذلك ليسوا من العلماء ولا من جمهور المؤمنين المصدّقين وانّما هم من الذين فى قلوبهم زيغ وفى قلوبهم مرض فانّهم يقولون بالنطق الخارج اشياء يخالفها النطق الباطن

Digitized by Google

منهم وسبب ذلک العصبيّة والمحبّة وقد يكون الاعتياد لامثال هـــذه الاقاويل سببًا للانخلاع عن المعقولات كما نرى يعرض للذين مهروا بطريق الاشعريّة وارتاضوا بها منذ الصبا فهؤلاء لا شكّ محجوبون بحجاب العــادة والمنشأ فهذا الذى ذكرنا من امر هذه المسئلة كافٍ بحسب غرضنا فلنسر الى المسئلة الثانية

المسئلة الثانية فى بعث الرسل والنظر فى هذه المسئلة فى موضعين احدهما فى اثبات الرسل والموضع الثانى فيما يبيّن به ان هذا الشخص الذى يدّعى الرسالة واحد منهم وانّه ليس بكاذب فى دعواه فامّا وجود مثل هذا الصنف من الناس فقد رام قوم اثبات ذلک بالقياس وهم المتكلّمون وقالوا قد ثبت انّ الله متكلّم ومريد ومالک لعباده وجائز على المتكلّم المريد المالک لامر عباده فى الشاهد ان يبعث رسولًا الى عباده المملوكين فوجب ان يكون ذلک ممكنًا فى الغائب وشذّوا هذا الموضع بابطـــال المحالات التى تروم البراهمة ان تلزمها عن وجود رسل من الله قالوا واذا كان هذا المعنى قد ظهر امكان وجوده فى الغائب كوجوده فى الشاهد وكان ايضا يظهر فى الشاهد انّه اذا قام رجل فى حضرة الملک فقال ايّها الناس انّى رسول الملک اليكم وظهرت عليه من علامات الملک انّه يجب ان يعترف بانّ دعوى ذلک الرسول صحيحة قالوا وهذه العلامة ظهور المعجزة على يدى الرسول وهذه الطريقة هى مقنعة وهى لايقة بالجمهور بوجه ما لكن اذا تتبّعت ظهر فيها بعض اختلال من قبل بعض ما يضعون فى هذه الاصول وذلک انّه ليس يصحّ تصديقنا للذى ادّعى الرسالة عن الملک الّا متى علمنا ان تلک العلامة التى ظهرت عليه هى علامة الرسل للملک

Digitized by Google

وذلک امّا بقول الملک لاهل طاعته ان من رأيتم عليه علامة كذا من علاماتی المختصّة بی فهو رسول من عندی او بان يعرف من عادة الملک ان لا تظهر تلک العلامات الّا علی رسله واذا كان هذا هكذا فلقائل ان يقول من اين يظهر انّ ظهور المعجزات علی ايدی بعض الناس هی العلامات الخاصّة بالرسل فانّه لا يخلو ان يدرك هذا بالشرع او بالعقل ومحال ان يُدرك هذا بالشرع لانّ الشرع لم يثبت بعد والعقل ايضا ليس ممكنه ان يحكم انّ هذه العلامة هی خاصّة بالرسل الّا ان يكون قد ادرك وجودها مرّات كثيرة للقوم الذين يعترف برسالتهم ولم تظهر علی ايدی سواهم وذلک انّ تثبّت الرسالة ينبنی علی مقدّمتين احداهما انّ هذا المدّعی الرسالة ظهرت علی يديه المعجزة والثانية انّ كلّ من ظهرت علی يديه معجزة فهو نبیّ فيتولّد من ذلک بالضرورة انّ هذا نبیّ فامّا المقدّمة القائلة انّ هذا المدّعی الرسالة ظهرت عليه معجزة فلنا ان نقول انّ هذه المقدّمة توخذ من الحسّ بعد ان نسلّم انّ هاهنا افعالا تظهر علی ايدی المخلوقين نقطع قطعًا انّها ليست تستفاد لا بصناعة غريبة من الصانع ولا بخاصّة من الخواصّ وان ما يظهر من ذلک ليس تخيّلًا وامّا المقدّمة القائلة انّ كلّ من ظهرت علی يديه المعجزة فهو رسول فانّما يصحّ بعد الاعتراف بوجود الرسل وبعد الاعتراف بانّها لم تظهر قطّ الّا علی من صحّت رسالته وانّما قلنا انّ هذه المقدّمة لا تصحّ الّا ممّن يعترف بوجود الرسالة ووجود المعجزة لانّ هذا طبيعة القول الخبریّ اعنی انّ الذی تبرهن عنده مثلا انّ العالم محدث فلا بدّ ان يكون عنده معلومًا بنفسه انّ العالم موجود وانّ المحدث موجود واذا كان الامر هكذا فلقائل ان يقول من

Digitized by Google

اين لنا بصحّة قولنا انّ كل من ظهرت على يديه المعجزة فهو رسول والرسالة لم يثبت وجودها بعد هذا ان سلّمنا وجود المعجزة ايضا على الصفة التى يلزم بها ان يكون معجزًا ولا بدّ ان يكون جزءا هذا القول اعنى المبتدأ والخبر معترفًا بوجودهما قبل الاعتراف بصدق الحكم على احدهما بالثانى وليس لقائل ان يقول انّ وجود الرسل يدلّ عليه العقل لكون ذلك جائزًا فى العقل فانّ الجواز الذى يشيرون اليه هو جهل وليس هو جواز الذى فى طبيعة الموجودات مثل قولنا المطر جائز ان ينزل وان لا ينزل وذلك انّ الجواز الذى هو من طبيعة الموجود هو ان يحسّ انّ الشى يوجد مرّة ويفقد اخرى كالحال فى نزول المطر فيقضى العقل حينئذ قضاء كلّيًا على هذه الطبيعة بالجواز والواجب ضدّ هذا وهو الذى يحسّ وجوده دائما فيقضى العقل قضاء كلّيًا وباتًّا على انّ هذه الطبيعة لا يمكن ان تتغيّر ولا ان تنقلب فلو كان الخصم قد اعترف بوجود رسول واحد فى وقت من الاوقات لظهر انّ الرسالة من الامور الجائزة الوجود وامّا والخصم يدّعى انّ ذلك لم يحسّ بعد فالجواز الذى يدّعيه انّما جهل باحد المتقابلين اعنى الامكان والامتناع والناس الذين صحّ منهم امكان وجود الرسل انّما صحّ لنا وجود هذا الامكان لانّا قد ادركنا وجود الرسل منهم الّا ان نقول انّ احساس وجود الرسل من الناس يدلّ على امكان وجودهم من الخالق كما ان وجود الرسول من عمرو يدلّ على امكان وجوده من زيد فهذا يقتضى تساوى الطبيعتين ففيه هذا العسر وان فرضنا هذا الامكان فى نفسه ولو كان فى المستقبل لكان امكانًا بحسب الامر لا بحسب علمنا وامّا وأحد المتقابلين من هذا الامكان قد خرج الى الوجود فانّما هذا الامكان

Digitized by Google

فى علمنا والامر فى نفسه متقرّر الوجود على احد المتقابلين اعنى انّه ارسل او لم يرسل فليس عندنا من ذلك الّا جهل فقط مثل ان شكّ فى عمرو هل ارسل رسولا فيما سلف او لم يرسل وذلك بخلاف ما اذا شككنا فيه هل يرسل رسولا غدا او لا فانّه اذا جهلنا من زيد مثلا هل ارسل رسولا فيما مضى او لم يرسل لم يصحّ لنا الحكم ان من ظهر علامة زيد عليه فهو له رسول الّا ان يعلم ان تلك علامة رسوله وذلك بعد ان يعلم انّه قد ارسل رسولا والى هذا كلّه فمتى سلّمنا انّ الرسالة موجودة والمعجز موجود فمن اين يصحّ لنا ان من ظهر على يديه المعجز فهو رسول وذلك انّ هذا الحكم ليس يمكن ان يوخذ من السمع اذ السمع لا يثبت من قبل هذا الاصل فيكون من باب تصحيح الشى بنفسه وذلك فاسد ولا سبيل الى ان يدّعى صحّة هذه المقدّمة بالتجربة والعادة الّا اذا شوهدت المعجزات ظاهرة على ايدى الرسل اعنى من يعترف بوجود رسالتهم ولم تشاهد على ايدى غيرهم فتكون حينئذ علامة قاطعة على تمييز من هو رسول من عند الله ممّن ليس برسول اعنى بين من دعواه صادقة وبين من دعواه كاذبة فمن هذه الاشياء يرى ان المتكلمين ذهب عليهم هذا المعنى من وجه دلالة المعجز وذلك انهم اقاموا الامكان مقام الوجود اعنى الامكان الذى هو جهل ثمّ صحّحوا هذه القضيّة اعنى انّ كلّ من وجد منه المعجز فهو رسول وليس يصحّ هذا الّا ان يكون المعجز يدلّ على الرسالة نفسها وعلى المرسل وليس فى قوّة العقل العجيب الخارق للعوائد الذى يرى الجميع انه الاهىّ ان يدلّ على وجود الرسالة دلالة قاطعة الّا من جهة ما يعتقد ان من ظهرت عليه امثال هذه الاشياء فهو فاضل والفاضل لا يكذب بل انّما يدلّ

Digitized by Google

على ان هذا رسول اذا سلّم انّ الرسالة امر موجود وانّه ليس يظهر هذا الخارق على يدى احد من الفاضلين الّا على يدى رسول وانّما كان المعجز ليس يدلّ على الرسالة لانّه ليس يدرك العقل ارتباطًا بينهما الّا ان يعترف انّ المعجز فعل من افعال الرسالة كالابراء الذى هو فعل من افعال الطبّ فانّه من ظهر منه فعل الابراء دلّ على وجود الطبّ وانّ ذلك طبيب فهذا احد ما فى هذا الاستدلال من الوهن وايضا فاذا اعترفنا بوجود الرسالة على ان ننزل الامكان الذى هو الجهل منزلة الوجود وجعلنا المعجزة دالّة على صدق الشخص المدّعى الرسالة وجب ضرورة ان لا تكون دلالتها لازمة لمن يجوّز ان المعجز قد يظهر على يدى غير رسول على ما يفعلـــه المتكلّمون لانّهم يجوّزون ظهورها على يدى الساحر وعلى يدى الولىّ وامّا ما يشترطونه لمكان هذا من ان المعجز انّما يدلّ على الرسالة بمقارنة دعوى الرسالة له وانّه لو ادّعى الرسالة من شانه ان يظهر على يديه ممّن ليس برسول لم يظهر فدعوى ليس عليها دليل فانّ هذا غير معلوم لا بالسمع ولا بالعقل اعنى انّه اذا ادّعى من يظهر على يديه دعوى كاذبة انّه لا يظهر على يديه المعجز لاكن كما قلنا لمّا كان لا يظهر من الممتنع انّها لا تظهر الّا على يدى الفاضلين الذين يعنى الله بهم وهؤلاء اذا كذبوا ليسوا فاضلين فليس يظهر على ايديهم المعجز لاكن ما فى هذا المعنى من الاقناع لا يوجد فيمن يجوّز ظهورها على يدى الساحر فانّ الساحر ليس بفاضل ... فهذا ما فى هذه الطريقة من الضعف ولهذا رأى بعض الناس ان الاحفظ لهذا الوضع ان يعتقد انّه ليس تظهر الخوارق الّا على يدى الانبياء وانّ السحر هو تخيّل ولا قلب عين ومن هولاء من انكر

Digitized by Google

لمكان هذا المعنى الكرامات وانت تتبيّن من حال الشارع صلعم انه لم يدع احدًا من الناس ولا امّة من الامم الى الايمان برسالته وبما جاء به بان قدّم على يدى دعواه خارقًا من خوارق الافعال مثل قلب عين من الاعيان الى عين اخرى وما ظهر على يديه صلعم من الكرامات الخوارق فانّما ظهرت فى اثناء احواله من غير ان يتحدّى بها وقد يدلّك على هذا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتّى تفجّر لنا من الارض ينبوعًا الى قوله قل سبحان ربّى هل كنت الّا بشرًا رسولًا وقوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الّا ان كذّب بها الاوّلون وامّا الذى دعا به الناس وتحدّاهم به هو الكتاب العزيز فقال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجنّ على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا وقال فاتوا بعشر سور مثله مفتريات واذا كان الامر هكذا فخارقه صلعم الذى تحدّى به الناس وجعله دليلًا على صدقه فيما ادّعى من رسالته هو الكتاب العزيز فان قيل هذا بيّن ولاكن من اين يظهر انّ الكتاب العزيز معجز وانّه يدلّ على كونه رسولا وانت قد بيّنت ضعف دلالة المعجز على وجود الرسالة فضلًا عن تعيين الشخص المرسل بها مع انّ الناس قد اختلفوا فى جهة كون القرآن معجزة فانّ من رأى منهم انّ المعجز من شرطه ان يكون من غير جنس الافعال المعتادة وكان القرآن من جنس الافعال المعتادة عنده اذ هو كلام وان كان يفضل جميع الكلام المصنوع قال انّما صار معجزا بالصرف اعنى يمنع الناس عن ان ياتوا بمثله لا بكونه فى الطور العالى من الفصاحة اذ ما شأنه ان يكون هكذا فانّما يخالف المعتاد بالاكثر لا بالجنس وما يختلف بالاقلّ والاكثر فهو من جنس واحد وقوم رأوا انّه معجز بنفسه لا

Digitized by Google

بالصرف ولم يشترطوا فى كون الخارق ان يكون مخالفًا بالجنس للافعال المعتادة ورأوا انّه يكفى فى ذلك ان يكون من الافعال المعتادة فى غاية يقصر عنها جميع الناس قلنا هذا كلّه كما ذكر المعترض وليس الامر فى هذا على ما توهّم هؤلاء فكون القرآن دلالة على صدق نبوّته عليه السلام ينبنى عندنا على اصلين قد نبّه عليهما الكتاب احدهما انّ الصنف الذين يسمّون رسلًا وانبياء معلوم وجودهم بنفسه وانّ هذا الصنف من الناس هم الذين يضعون الشرائع للناس بوحى من الله لا بتعلّم انسانىّ وذلك انّه ليس ينكر وجودهم الّا من انكر وجود الامور المتواترة كوجود سائر الانواع التى لم نشاهدها والاشخاص المشهورين بالحكمة وغيرها وذلك انّه قد اتّفقت الفلاسفة وجميع الناس الّا من لا يعبأ بقوله وهم الدهريّة على انّ هاهنا اشخاصًا من الناس يوحى اليهم بان ينهوا الى الناس امورًا من العلم والافعال الجميلة بها تتمّ سعادتهم وينهوهم عن اعتقادات فاسدة وافعال قبيحة وهذا هو فعل الانبياء والاصل الثانى ان كلّ من وجد عنه هذا الفعل الذى هو وضع الشرائع بوحى من الله تعالى فهو نبىّ وهذا الاصل ايضا غير مشكوك فيه فى الفطر الانسانيّة فانّه كما انّ من المعلوم بنفسه ان فعل الطبّ هو الابراء وان من وجد منه الابراء فهو طبيب كذلك ايضا من المعلوم بنفسه انّ فعل الانبياء عليهم السلام هو وضع الشرائع بوحى من الله وان من وجد منه هذا الفعل فهو نبىّ فامّا الاصل الاوّل فقد نبّه عليه الكتاب العزيز فى قوله تعالى انّا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيّين من بعده الى قوله وكلّم اللّه موسى تكليمًا وقوله تعالى قل ما كنت بدعًا من الرسل وامّا الاصل الثانى وهو انّ محمّدًا

Digitized by Google

صلعم قد وُجد منه فعل الرسل وهو وضع الشرائع للناس بوحى من الله فيعلم من الكتاب العزيز ولذلك نبّه على هذا الاصل فقال يا ايّها الناس قد جاءكم برهان من ربّكم وانزلنا اليكم نورًا مبينًا يعنى القرآن وقال يا ايّها الناس قد جاءكم الرسول بالحقّ من ربّكم فآمنوا خيرا لكم وقال تعالى لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدًا فان قيل من اين يعلم الاصل الاوّل وهو انّ هاهنا صنفا من الناس يضعون الشرائع بوحى من الله وكذلك من اين يعلم الاصل الثانى وهو انّ ما تضمّن القرآن من الاعتقادات والاعمال بوحى من الله قيل امّا الاصل الاوّل فيعلم بما ينذرون به من وجود الاشياء التى لم توجد بعد فتخرج الى الوجود على الصفة التى انذروا بها وفى الوقت الذى انذروا وبما يأمرون به من الافعال وينبّهون عليه من العلوم التى ليست تشبه المعارف والاعمال التى تدرك فتعلم وذلك ان الخارق للمعتاد اذا كان خارقًا فى المعرفة بوضع الشرائع دلّ على انّ وضعها لم يكن بتعلّم وانّما كان بوحى من الله وهو المسمّى نبوّة وامّا الخارق الذى هو ليس فى نفس وضع الشرائع مثل انفلاق البحر وغير ذلك فليس يدلّ دلالة ضروريّة على هذه الصفة المسمّاة نبوّة وانّما تدلّ اذا اقترنت الى الدلالة الاولى وامّا اذا اتت مفردة فليس تدلّ على ذلك ولذلك ليس تدلّ فى الاولياء على هذا المعنى ان وجدت لهم لانّ الصنف الآخر من الخارق وهو الدالّ دلالة قطعيّة ليس هو موجودًا لهم فعلى هذا ينبغى ان تفهم الامر فى دلالة المعجز على الانبياء اعنى انّ المعجز فى العلم والعمل هو الدلالة القطعيّة على صفة

9535924

Digitized by Google

النبوّة وامّا المعجز فى غير ذلک من الافعال فشاهد لها ومقوٍّ فقد تبيّن لک انّ هذا الصنف من الناس موجودون ومن اين وقع العلم للناس بوجودهم حتى نقل وجودهم الينا نقل تواتر كما نقل الينا وجود الحكماء والحكمة وغير ذلک من اصناف الناس فان قيل فمن اين يدلّ القرآن على انّه خارق ومعجز من نوع الخارق الذى يدلّ دلالة قطعيّة على صفة النبوّة اعنى الخارق الذى فى فعل النبوّة الذى يدلّ عليها كما يدلّ الابراء على صفة الطب الذى هو فعل الطبّ قلنا يوقف على ذلک من وجوه احدها ان يعلم انّ الشرائع التى تضمّنها من العلم والعمل ليست ممّا يمكن ان يكتسب بتعلّم بل بوحى والثانى ما تضمّن من الاعلام بالغيوب والثالث من نظمه الذى هو خارج عن النظم الذى يكون بفكر ورويّة اعنى انه يعلم انّه من غير جنس البلغاء المتكلّمين بلسان العرب سواء من تكلّم منهم بذلک بتعلّم وصناعة وهم الذين ليسوا باعراب او من تكلّم بذلک من قبل المنشأ عليه وهم العرب الاول والمعتمد فى ذلک على الوجه الاوّل فان قيل فمن اين يعرف انّ الشرائع التى فيها العلميّة والعمليّة هى بوحى من الله تعالى حتى استحقّ بذلک ان يقال فيه انّه كلام الله قلنا يوقف على هذا من طرق احداها انّ معرفة وضع الشرائع ليس تنال الّا بعد المعرفة بالله وبالسعادة الانسانيّة والشقاء الانسانىّ وبالامور الارادتيّات التى يتوصّل بها الى السعادة وهى الخيرات والحسنات وما الامور التى تعوق عن السعادة وتورث الشقاء الاخراوىّ وهى الشرور والسيّآت ومعرفة السعادة الانسانيّة والشقاء الانسانىّ تستدعى معرفة ما هى النفس وما جوهرها وهل لها سعادة اخراويّة وشقاء اخراوىّ ام لا وان كان فما مقدار هذه السعادة وهذا الشقاء وايضا فبانّ

Digitized by Google

مقدار تكون الحسنات سببا للسعادة فانّه كما انّ الاغذية ليست تكون سببًا للصحة بايّ مقدار استعملت وفى ايّ وقت استعملت بل بمقدار مخصوص ووقت مخصوص وكذلك الامر فى الحسنات والسيّآت ولذلك نجد هذه كلّها محدودة فى الشرائع وهذا كلّه او معظمه ليس يتبيّن الّا بوحى او يكون تبيينه بالوحى افضل وايضا فانّ معرفة الله على التمام انّما تحصل بعد المعرفة بجميع الموجودات ثمّ يحتاج الى هذا كلّه واضع الشرائع ان يعرف مقدار ما يكون به الجمهور سعيدًا من هذه المعرفة وايّ الطرق هى الطرق التى ينبغى ان تسلك بهم فى هذه المعارف وهذا كلّه بل اكثره ليس يدرك بتعلّم ولا بصناعة ولا حكمة وقد يعرف ذلك على اليقين من زاول العلوم وبخاصّة وضع الشرائع وتقرير القوانين والاعلام باحوال المعاد ولمّا وجدت هذه كلها فى الكتاب العزيز على اتمّ ما يمكن علم انّ ذلك بوحى من عند الله وانّه كلامه القاه على لسان نبيّه ولذلك قال تعالى منبّها على هذا قل لئن اجتمعت الانس والجنّ على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله الآية ويتاكّد هذا المعنى بل يصير الى حدّ القطع واليقين التامّ اذا علم انّه صلعم كان امّيًّا نشأ فى امّة امّيّة عامية بدويّة لم يمارسوا العلوم قطّ ولا نسب اليهم علم ولا تداولوا الفحص عن الموجودات على ما جرت به عادة اليونانيّين وغيرهم من الامم الذين كملت الحكمة فيهم فى الاحقاب الطويلة والى هذا الاشارة بقوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك اذًا لارتاب المبطلون ولذلك اتى الله تعالى على عباده بوجود هذه الصفة فى رسوله فى غير ما آية من كتابه فقال تعالى هو الذى بعث فى الاميّين رسولًا منهم الآية وقال الذين يتّبعون الرسول النبىّ الامّىّ الآية وقد

Digitized by Google

يوقف على هذا المعنى بطريق آخر وهو مقايسة هذه الشريعة بسائر الشرائع وذلك انّه ان كان فعل الانبياء الذين هم به انبياء انّما هو وضع الشرائع بوحى من الله تعالى على ما تقرّر الامر فى ذلك من الجميع اعنى القائلين بالشرائع بوجود الانبياء صلوات الله عليهم فانّه اذا تؤمّل ما تضمنّــه الكتاب العزيز من الشرائع المفيدة للعلم والعمل المفيدين للسعادة مع ما تضمّنته سائر الكتب والشرائع وجدت تفضل فى هذا المعنى سائر الشرائع بمقدار غير متناهٍ وبالجملة فان كانت هاهنا كتب واردة فى شرائع استأهلت ان يقال انّها كلام الله لغرابتها وخروجها عن جنس كلام البشر ومفارقته بما تضمّنت من العلم والعمل فظاهر انّ الكتاب العزيز الذى هو القرآن هو اولى بذلك واحرى اضعافًا مضاعفة وانت فيلوح لك هذا جدّا ان كنت وقفت على الكتب اعنى التوراة والانجيل فانّه ليس يمكن ان تكون كلّها قد تغيّرت ولو ذهبنا لنبين فضل شريعة على شريعة وفضل الشريعة المشروعة لنا معشر المسلمين على سائر الشرائع المشروعة لليهود والنصارى وفضل التعليم الموضوع لنا فى معرفه الله ومعرفة المعاد ومعرفة ما بينهما لاستدعى ذلك مجلّدات كثيرة مع اعترافنا بالقصور عن استيفاء ذلك ولهذا قيل فى هذه الشريعة انّها خاتمة الشرائع وقال عليه السلام لو ادركنى موسى ما وسعه الّا اتّباعى وصدق صلعم ولعموم التعليم الذى فى الكتاب العزيز وعموم الشرائع التى فيها اعنى كونها مسعدة للجميع كانت هذه الشريعة عامّة لجميع الناس ولذلك قال تعالى قل يا ايّها الناس انّى رسول الله اليكم جميعا وقال عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود فانّه يشبه ان يكون الامر فى الشرائع كالامر فى الاغذية وذلك انّه كما انّ من الاغذية اغذية تلائــم

Digitized by Google

جميع الناس او الاكثر كذلك الامر فى الشرائع فلهذا المعنى كانت الشرائع التى قبل شريعتنا هذه انما خصّ بها قوم دون قوم وكلّفت شريعتنا هذه عامّة لجميع الناس ولمّا كان هذا كلّه انما فضل فيه صلّى الله عليه وسلّم الانبياء لانّه فضلهم فى الوحى الذى به استحقّ النبىّ اسم النبوّة قال عليه السلام منبّها على هذا المعنى الذى خصّه الله به ما من نبىّ من الانبياء الّا وقد اوتى من الايات ما على مثله امن جميع البشر وانما كان الذى اوتيته وحيًا وانّى لارجو ان اكون اكثرهم تبعًا يوم القيمة واذا كان هذا كلّه كما وصفنا فقد تبيّن لك انّ دلالة القرآن على نبوّته صلعم ليست هى مثل دلالة انقلاب العصا حيّةً على نبوّة موسى عليه السلام ولا احياء الموتى على نبوّة عيسى وابراء الاكمه والابرص فانّ تلك وان كانت افعالًا لا تظهر الّا على ايدى الانبياء وهى مقنعة عند الجمهور فليست تدلّ دلالة قطعيّة اذا انفردت اذ كانت ليست فعلًا من افعال الصفة التى بها سمّى النبىّ نبيًّا وامّا القرآن فدلالته على هذه الصفة هى مثل دلالة الابراء على الطبّ ومثال ذلك لو انّ شخصين ادّعيا الطبّ فقال احدهما الدليل على انّى طبيب انّى اسير على الماء وقال الآخر الدليل على انّى طبيب انّى ابرئ المرضى فمشى ذلك على الماء وابرأ هذا المرضى لكان تصديقنا بوجود الطبّ للذى ابرأ المرضى ببرهان وتصديقنا بوجود الطبّ للذى مشى على الماء مقنعًا ومن طريق الاولى والاحرى ووجه الظنّ الذى يعرض للجمهور فى ذلك انّ من قدر على المشى على الماء الذى ليس من صنع البشر فهو احرى ان يقدر على الابراء الذى هو من صنع البشر وكذلك وجه الارتباط الذى بين المعجز الذى ليس هو من افعال الصفة والصفة التى استحقّ بها

Digitized by Google

النبيّ ان يكون نبيّا التى هى الوحى ومن هذه الصفة هو ما يقع فى النفس ان من اقدره الله على هذا الفعل الغريب وخصّه به من سائر اهل وقته فليس يبعد عليه ما يدّعيه من انّه قد آتره الله بوحيه وبالجملة متى وُضع انّ الرسل موجودون وانّ الافعال الخارقة لا توجد الاّ منهم كان المعجز دليلا على تصديق النبيّ اعنى المعجز البرّانيّ الذى لا يناسب الصفة التى بها سمّى النبيّ نبيًّا ويشبه ان يكون التصديق الواقع من قبل المعجز البرّانيّ هو طريق الجمهور فقط والتصديق من قبل المعجز المناسب طريق مشترك للجمهور والعلماء فانّ تلك الشكوك والاعتراضات التى وجّهناها على المعجز البرّانيّ ليس يشعر بها الجمهور لاكن الشرع اذا تؤمّل وجد انّه انّما اعتمد المعجز الاهلىّ والمناسب لا المعجز البرّانيّ وهذا الذى قلناه فى هذه المسئلة كافٍ بحسب غرضنا وكاف بحسب الحقّ فى نفسه

المسألة الثالثة فى القضاء والقدر وهذه المسئلة من اعوص المسائل الشرعيّة وذلك انّه اذا تؤمّل دلائل السمع فى ذلك وجدت متعارضة وكذلك حجج العقول امّا تعارض ادلّة السمع فى ذلك فموجود فى الكتاب والسنّة امّا فى الكتاب فانّه تلفى فيه آيات كثيرة تدلّ بعمومها على انّ كلّ شى بقدر وانّ الانسان مجبور على افعاله وتلفى فيه آيات كثيرة تدلّ على انّ للانسان اكتسابًا بفعله وانّه ليس مجبورًا على افعاله امّا الآيات التى تدلّ على انّ الامور كلّها ضروريّة وانّه قد سبق القدر فمنه قوله تعالى انّا كلّ شى خلقناه بقدر وقوله وكلّ شىء عنده بمقدار وقوله ما اصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الاّ فى كتاب من قبل ان نبرأها انّ ذلك على الله يسير الى غير ذلك من الآيات التى تتضمّن هذا المعنى وامّا الآيات التى تدلّ على

Digitized by Google

انّ للانسان اكتسابًا على انّ الامور فى انفسها ممكنة لا واجبة فمثل قوله تعالى او يوبقهنّ بما كسبوا ويعف عن كثير وقوله تعالى ذلك بما كسبت ايديكم وقوله تعالى والذين كسبوا السيّآت وقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله وامّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى وربّما ظهر فى الآية الواحدة التعارض فى هذا المعنى مثل قوله تعالى اولمّا اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انّى هذا قل هو من عند انفسكم ثم قال فى هذه النازلة بعينها وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله ومثل ذلك قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيّئة فمن نفسك وقوله قل كلّ من عند الله وكذلك تلفى الاحاديث فى هذا ايضا متعارضة مثل قوله عليه السلام كلّ مولود يولد على الفطرة فابواه يهوّدانه او ينصّرانه ومثل قوله عليه السلام خلقت هولاء للجنّة وباعمال اهل الجنّة يعملون وخلقت هولاء للنار وباعمال اهل النار يعملون فانّ الحديث الاوّل يدلّ على انّ سبب الكفر انّما هو المنشأ عليه وانّ الايمان سببه جبلّة الانسان والثانى يدلّ على انّ المعصية والكفر هما مخلوقان لله وانّ العبد مجبور عليهما ولذلك افترق المسلمون فى هذا المعنى الى فرقتين فرقة اعتقدت انّ اكتساب الانسان هو سبب المعصية والحسنة وان لمكان هذا ترتّب عليه العقاب والثواب وهم المعتزلة وفرقة اعتقدت نقيض هذا وهو انّ الانسان مجبور على افعاله ومقهور وهم الجبريّة وامّا الاشعريّة فانّهم راموا ان ياتوا بقول وسط بين القولين فقالوا انّ للانسان كسبا وان المكتسَب به والمكسب مخلوقان لله تعالى وهذا لا معنى له فانّه اذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقًا لله سبحانه فالعبد ولا بدّ مجبور على اكتسابه فهذا هو احد

Digitized by Google

اسباب الاختلاف فى هذه المسئلة وللاختلاف كما قلنا سبب آخر سوى السمع وهو تعارض الادلّة العقلية فى هذه المسئلة وذلك انّه اذا فرضنا انّ الانسان موجد لافعاله وخالق لها وجب ان يكون هاهنا افعال ليس تجرى على مشيئة الله تعالى ولا اختياره فيكون هاهنا خالق غير الله قالوا وقد اجمع المسلمون على انّه لا خالق الّا الله سبحانه وان فرضناه ايضا غير مكتسب لافعاله وجب ان يكون مجبورًا عليها فانّه لا وسط بين الجبر والاكتساب واذا كان الانسان مجبورا على افعاله فالتكليف هو من باب ما لا يطاق واذا كلّف الانسان ما لا يطيق لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف الجماد لانّ الجماد ليس له استطاعة وكذلك الانسان ليس له فيما لا يطيق استطاعة ولهذا صار الجمهور الى انّ الاستطاعة شرط من شروط التكليف كالعقل سواء ولهذا نجد ابا المعالى قد قال فى النظامية انّ للانسان اكتسابًا لافعاله واستطاعة على الفعل وبناه على امتناع تكليف ما لا يطاق لكن من غير الجهة التى منعته المعتزلة وامّا قدماء الاشعرّية فجوّزوا تكليف ما لا يطاق هربًا من الاصل الذى من قبله نفتّه المعتزلة وهو كونه قبيحًا فى العقل وخالفهم المتأخّرون منهم وايضا فانه اذا لم يكن للانسان اكتساب كان الامر بالاهبة لما يتوقّع من الشرور لا معنى له وكذلك الامر باجتلاب الخيرات فتبطل ايضا الصنائع كلّها التى المقصود منها ان تجتلب الخيرات كصناعة الفلاحة وغير ذلك من الصنائع التى يطلب بها المنافع وكذلك تبطل جميع الصنائع التى يقصد بها الحفظ ودفع المضارّ كصناعة الحرب والملاحة والطب وغير ذلك وهذا كلّه خارج عمّا يعقله الانسان ..

فان قيل فاذا كان الامر هكذا فكيف يجمع بين هذا التعارض الذى يوجد

Digitized by Google

فى المسموع نفسه وفى المعقول نفسه قلنا الظاهر من مقصد الشرع ليس هو تفريق هذين الاعتقادين وانّما قصده الجمع بينهما على التوسّط الذى هو الحقّ فى هذه المسئلة وذلك انّه يظهر انّ الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها ان نكتسب اشياء هى اضداد لكن لمّا كان الاكتساب لتلك الاشياء ليس يتمّ لنا الّا بمواتاة الاسباب التى سخّرها الله لنا من خارج وزوال العوائق عنها كانت الافعال المنسوبة الينا تتمّ بالامرين جميعا واذا كان ذلك كذلك فالافعال المنسوبة الينا ايضا يتمّ فعلها بارادتنا وموافقة الافعال التى من خارج لها وهى المعبّر عنها بقدر الله وهذه الاسباب التى سخّرها الله من خارج ليست هى متمّمة للافعال التى نروم فعلها او عائقة عنها فقط بل وهى السبب فى ان نريد احد المتقابلين فانّ الارادة انّما هى شوق يحدث لنا عن تخيّل ما او تصديق بشى وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا بل هو شى يعرض لنا عن الامور التى من خارج مثال ذلك انّه اذا ورد علينا امر مشتهىً من خارج اشتهيناه بالضرورة من غير اختيار فتحرّكنا اليه وكذلك اذا طرأ علينا امر مهروب عنه من خارج كرهناه باضطرار فهربنا منه واذا كان هكذا فارادتنا محفوظة بالامور التى من خارج ومربوطة بها والى هذا الاشارة بقوله تعالى له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ولمّا كانت الاسباب التى من خارج تجرى على نظام محدود وترتيب منضود لا تخلّ فى ذلك بحسب ما قدّرها بارئها عليه وكانت ارادتنا وافعالنا لا تتمّ ولا توجد بالجملة الّا بموافقة الاسباب التى من خارج فواجب ان تكون افعالنا تجرى على نظام محدود اعنى انّها توجد فى اوقات محدودة ومقدار محدود وانما كان ذلك واجبا

Digitized by Google

لان افعالنا تكون مسبّبة عن تلك الاسباب التى من خارج وكلّ مسبّب يكون عن اسباب محدودة مقدّرة فهو ضرورة محدود مقدّر وليس يلفى هذا الارتباط بين افعالنا والاسباب التى من خارج فقط بل وبينها وبين الاسباب التى خلقها الله تعالى فى داخل ابداننا والنظام المحدود الذى فى الاسباب الداخلة والخارجة اعنى التى لا تخلّ هو القضا والقدر الذى كتبه الله تعالى على عباده وهو اللوح المحفوظ وعلم الله تعالى بهذه الاسباب وبما يلزم عنها هو العلّة فى وجود هذه الاسباب ولذلك كانت هذه الاسباب لا يحيط بمعرفتها الا الله وحده ولذلك كان هو العالم بالغيب وحده وعلى الحقيقة كما قال تعالى قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الّا الله وانّما كانت معرفة الاسباب هو العلم بالغيب لانّ الغيب هو معرفة وجود الموجود فى المستقبل او لا وجوده ولمّا كان ترتيب الاسباب ونظامها هو الذى يقتضى وجود الشى فى وقت ما او عدمه فى ذلك الوقت وجب ان يكون العلم باسباب شى ما هو العلم بوجود ذلك الشى وعدمه فى وقت ما والعلم بالاسباب على الاطلاق هو العلم بما يوجد منها او ما يعدم فى وقت من اوقات جميع الزمان فسبحان من احاط اختراعًا وعلمًا بجميع اسباب جميع الموجودات وهذه هى مفاتح الغيب المعنيّة فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الّا هو الآية واذا كان هذا كلّه كما وصفنا فقد تبيّن لك كيف لنا اكتساب وكيف جميع مكتسباتنا بقضاء وبقدر سابق وهذا الجمع هو الذى قصده الشرع بتلك الآيات العامّة والاحاديث التى يظنّ بها التعارض وهى اذا خصّصت عموماتها بهذا المعنى انتفى عنها التعارض وبهذا ايضا تنحلّ جميع الشكوك التى قيلت فى ذلك اعنى

Digitized by Google

الحجج المتعارضة العقليّة اعنى انّ كون الاشياء الموجودة عن ارادتنا يتمّ وجودها بالامرين جميعا اعنى بارادتنا وبالاسباب التى من خارج فاذا نسبت الافعال الى واحد من هذين على الاطلاق لحقت الشكوك المتقدّمة فان قيل هذا جواب حسن يوافق الشرع فيه العقل لكنّ هذا القول هو مبنىّ على انّ هاهنا اسبابًا فاعلة لمسبّبات مفعولة والمسلمون قد اتّفقوا على ان لا فاعل الّا الله قلنا ما اتّفقوا عليه صحيح ولاكن على هذا جوابان احدهما انّ الذى يمكن ان يفهم من هذا القول هو احد امرين امّا انّه لا فاعل الّا الله تبارك وتعالى وانّ ما سواه من الاسباب التى يسخّرها ليست تسمّى فاعلة الّا مجازًا اذ كان وجودها انّما هو به وهو الذى صيّرها موجودة اسبابًا بل هو الذى يحفظ وجودها فى كونها فاعلة ويحفظ مفعولاتها بعد فعلها ويخترع جواهرها عند اقتران الاسباب بها وكذلك يحفظها هو فى نفسها ولولا الحفظ الالاهى لها لما وجدت زمانًا مشارًا اليه اعنى لما وجدت فى اقلّ زمان يمكن ان يدرك انّه زمان وابو حامد يقول انّ مثال من يشرك سببا من الاسباب مع الله تعالى فى اسم الفاعل والفعل مثال من يشرك فى فعل الكتابة القلم مع الكاتب اعنى ان يقول انّ القلم كاتب وانّ الانسان كاتب اى كما انّ اسم الكتابة مقول باشتراك الاسم عليهما اعنى انّهما معنيان لا يشتركان الّا فى اللفظ فقط وهما فى انفسهما فى غاية التباين كذلك الامر فى اسم الفاعل اذا اطلق على الله تعالى وتبارك واذا اطلق على سائر الاسباب ونحن نقول انّ فى هذا التمثيل تسامحًا وانّما كان يكون التمثيل بيّنًا لو كان الكاتب هو المخترع لجوهر القلم والحافظ له ما دام قلمًا ثم الحافظ للكتابة بعد الكتب والمخترع لها عند اقتران القلم

Digitized by Google

بها على ما سنبيّنه بعد من انّ الله تعالى هو المخترع لجواهر جميع الاشياء التى تقترن بها اسبابها التى جرت العادة ان يقال انها اسباب لها فهذا الوجه المفهوم من انّه لا فاعل الاّ الله هو مفهوم يشهد له الحس والعقل والشرع امّا الحسّ والعقل فانّه يرى انّ هاهنا اشياء تتولّد عنها اشياء وان النظام الجارى فى الموجودات انّما هو من قبل امرين احدهما ما ركّب الله فيها من الطبائع والنفوس الثانى من قبل ما احاط بها من الموجودات من خارج واشهر هذه هى حركات الاجرام السماويّة فانّه يظهر انّ الليل والنهار والشمس والقمر وسائر النجوم مسخّرات لنا وانّه لمكان النظام والترتيب الذى جعله الخالق فى حركاتها كان وجودنا ووجود ما هاهنا محفوظا بها حتّى انّه لو توهّم ارتفاع واحد منها او توهّم فى غير موضعه او على غير قدره او فى غير السرعة التى جعل الله فيه لبطلت الموجودات التى على وجه الارض وذلك بحسب ما جعل الله فى طباعها من ذلك وجعل فى طباع ما هاهنا ان تتاثّر عن تلك وذلك ظاهر جدّا فى الشمس والقمر اعنى تاثيرها فيما هاهنا وذلك بيّن فى المياه والرياح والامطار والبحار وبالحملة فى الاجسام المحسوسة واكثر ما يظهر ضرورة وجودها فى حياة النبات وفى كثير من الحيوان بل فى جميع الحيوان باسره وايضا فانّه يظهر انّه لولا القوى التى جعلها الله فى اجسامنا من التغذّى والاحساس لبطلت اجسامنا كما نجد جالينوس وسائر الحكماء يعترفون بذلك ويقولون لولا القوى التى جعلها الله فى اجسام الحيوان مدبّرة لها لما امكن فى اجسام الحيوان ان تبقى ساعة واحدة بعد ايجادها ونحن نقول انّه لولا القوى التى فى اجسام الحيوان والنبات والقوى السارية فى هذا العالم من حركات الاجرام السماويّة لما امكن ان تبقى

اصلًا ولا طرفة عين فسبحان اللطيف الخبير وقد نبّه الله تعالى على ذلك
فى غير ما آية من كتابه فقال تعالى وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
وقوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة
الآية وقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله وقوله تعالى وسخّر لكم ما فى السموات والارض جميعا منه وقوله
وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين وسخّر لكم الليل والنهار الى غير ذلك من
الآيات التى فى هذا المعنى ولو لم يكن لهذه تاثير فيما هاهنا لما كان
وجودها حكمة امتنّ بها علينا ولا جعلت من النعم التى يخصّنا شكرها
وامّا الجواب الثانى فانّا نقول انّ الموجودات الحادثة منها ما هى جواهر
واعيان ومنها ما هى حركات وسكونة وبرودة وبالجملة اعراض فامّا الجواهر
والاعيان فليس يكون اختراعها الّا عن الخالق سبحانه وما يقترن بها من
الاسباب فانّما يؤثّر فى اعراض تلك الاعيان لا فى جواهرها مثال ذلك انّ
المنىّ انّما يفيد من المرءة او دم الطمث حرارة فقط وامّا خلقة الحنين
ونفسه التى هى الحياة فانّما المعطى لها الله تبارك وتعالى وكذلك الفلّاح
انّما يفعل فى الارض تخميرًا او اصلاحًا ويبذر فيها الحبّ وامّا المعطى لخلقة
السنبلة فهو الله تبارك وتعالى فاذًا على هذا لا خالق الّا الله تعالى اذ
كانت المخلوقات فى الحقيقة هى الجواهر والى هذا المعنى اشار بقوله تعالى
يا ايّها الناس ضرب مثل فاستمعوا له انّ الذين تدعون من دون الله لن
يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيا لا يستنقذوه منه
ضعف الطالب والمطلوب وهذا هو الذى رام ان يغالط فيه الكافر ابراهيم
عليه السكام حين قال انا احيى واميت فلمّا راى ابراهيم عمّ انّه لا يفهم

Digitized by Google

هذا المعنى انتقل معه الى دليل قطعه به فقال فانّ الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وبالجملة فاذا فهم الامر هكذا فى الفاعل والخالق لم يعرض من ذلك تعارض لا فى السمع ولا فى العقل ولذلك ما نرى انّ اسم الخالق اخصّ بالله تعالى من اسم الفاعل لانّ اسم الخالق لا يشركه فيه المخلوق لا باستعارة قريبة ولا بعيدة اذ كان معنى الخالق هو المخترع للجواهر ولذلك قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وينبغى ان تعلم ان من جحد كون الاسباب موثّرةً باذن الله فى مسبّباتها انّه قد ابطل الحكمة وابطل العلم وذلك انّ العلم هو معرفة الاشياء باسبابها والحكمة هى المعرفة بالاسباب الغائبة والقول بانكار الاسباب جملة قول غريب جدّا عن طباع الناس والقول بنفى الاسباب فى الشاهد ليس له سبيل الى اثبات سبب فاعل فى الغائب لانّ الحكم على الغائب من ذلك انّما يكون من قبل الحكم بالشاهد فهولاء لا سبيل لهم الى معرفة الله تعالى اذ يلزمهم الّا يعترفوا بانّ كلّ فعل له فاعل واذا كان هذا هكذا فليس يمكن من اجماع المسلمين على انّه لا فاعل الّا الله سبحانه ان يفهم نفى وجود الفاعل بتّة فى الشاهد اذ من وجود الفاعل فى الشاهد استدللنا على وجود الفاعل فى الغائب لكن لمّا تقرّر عندنا الغائب تبيّن لنا من قبل المعرفة بذاته ان كلّ ما سواه فليس فاعلًا الّا باذنه وعن مشيئته فقد تبيّن من هذا على اىّ وجه يوجد لنا اكتساب وانّ من قال باحد الطرفين من هذه المسئلة فهو مخطئ كالمعتزلة والجبريّة وامّا المتوسّط الذى تروم الاشعريّة ان تكون هى صاحبة الحقّ بوجوده فليس له وجود اصلًا اذ لا يجعلون للانسان من اسم الاكتساب الّا الفرق الذى يدركه الانسان بين حركة يده عن الرعشة

Digitized by Google

وتحريك يده باختياره فانّه لا معنى لاعترافهم بهذا الفرق اذا قالوا انّ الحركتين ليستا من قبلنا لانّه اذا لم تكن من قبلنا فليس لنا قدرة على الامتناع منها فنحن مضطرّون فقد استوت حركة الرعشة والحركة التى يسمّونها كسبيّة فى المعنى ولم يكن هنالك فرق الّا فى اللفظ فقط والاختلاف فى اللفظ ليس يوجب حكمًا فى الذوات وهذا كلّه بيّن بنفسه فلنسر الى ما بقى علينا من المسائل التى وعدناها

المسئلة الرابعة فى الجور والعدل وقد ذهبت الاشعريّة فى العدل والجور فى حقّ الله سبحانه الى رأى غريب جدًا فى العقل والشرع اعنى انّها صرّحت من ذلك بمعنى لم يصرّح به الشرع بل صرّح بضدّه وذلك انّهم قالوا انّ الغائب فى هذا بخلاف الشاهد وذلك انّ الشاهد زعموا انّما اتّصف بالعدل والجور لمكان الحجر الذى عليه فى افعاله من الشريعة فمتى فعل الانسان شيا هو عدل بالشرع كان عدلًا ومن فعل ما وضع الشرع انّه جور فهو جائر قالوا وامّا من ليس مكلّفًا ولا داخلًا تحت حجر الشرع فليس يوجد فى حقّه فعل هو جور او عدل بل كلّ افعاله عدل والتزموا انّه ليس هاهنا شى هو فى نفسه عدل ولا شى هو فى نفسه جور وهذا فى غاية الشناعة بانّه ليس يكون هاهنا شى هو فى نفسه خير ولا شى هو فى نفسه شرّ فانّ العدل معروف بنفسه انّه خير وانّ الجور شرّ فيكون الشرك بالله ليس فى نفسه جورًا ولا ظلمًا الّا من جهة الشرع وانّه لو ورد الشرع بوجوب اعتقاد الشريك له لكان عدلًا وكذلك لو ورد بمعصيته لكان عدلا وهذا خلاف المسموع والمعقول امّا المسموع فانّ الله قد وصف نفسه فى كتابه بالقسط ونفى عن نفسه الظلم فقال تعالى شهد الله انّه لا اله الّا هو والملائكة واولو العلم

Digitized by Google

قائمًا بالقسط وقال تعالى وما ربّك بظلّام للعبيد وقال انّ الله لا يظلم الناس شيا ولاكن الناس انفسهم يظلمون .. فان قيل فما تقـول فى الاضلال للعبيد اهو جور ام عدل وقد صرّح الله فى غير ما آية من كتابه انّه يضلّ ويهدى مثل قوله تعالى يضلّ الله من يشاء ويهدى من يشاء ومثل قوله ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها قلنا هذه الآيات ليس يمكن ان تحمل على ظاهرها وذلك انّ هاهنا آيات كثيرة تعارضها بظاهرها مثل الآيات التى نفى فيها سبحانه عن نفسه الظلم ومثل قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وهو بيّن انّه اذا لم يرض لهم الكفر انّه ليس يضلّهم وما تقوله الاشعريّة من انّه يجوز على الله ان يفعل ما لا يرضاه او يأمر بما لا يريده فنعوذ بالله من هذا الاعتقاد فى الله سبحانه وهو كفر وقد يدلّك على انّ الناس لم يُضَلّوا ولا خلقوا للضلال قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفًا فطرت الله التى فطر الناس عليها وقوله اذ اخذ ربّك من ظهورهم الآية وقول النبىّ صلعم كل مولود يولد على الفطرة واذا كان هذا التعارض موجودًا وجب الجمع بينهما على نحو ما يوجبه العقل فنقول امّا قوله تعالى يضلّ من يشاء ويهدى من يشاء فهى المشيئة السابقة التى اقتضت ان يكون فى اجناس الموجودات خلق ضالّون اعنى مهيّئين للضلال بطباعهم ومسوقين اليه بما تكتنفهم من الاسباب المضلّة من داخل ومن خارج وامّا قوله ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها معناه لو شاء الّا يخلق خلقًا مهيّئين ان يعرض لهم الضلال امّا من قبل طباعهم وامّا من قبل الاسباب التى من خارج او من قبل الامرين كليهما لَفعل ولكون خلقه الطباع فى ذلك مختلفة عرض ان تكون بعض الآيات مضلّة لقوم وهداية لقوم لا انّ هذه

Digitized by Google

الآيات ممّا قصد بها الاضلال مثل قوله تعالى يضلّ به كثيرًا ويهدى به كثيرا وما يضلّ به الّا الفاسقين ومثل قوله تعالى وما جعلنا الرويا التى اريناك الّا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ومثل قوله فى اثر تعديده ملائكة النار كذلك يضلّ الله من يشاء ويهدى من يشاء اى انّه يعرض للطبائع الشريرة ان تكون هذه الآيات فى حقّهم مضلّة كما يعرض للابدان الرديّة ان تكون الاغذية النافعة مضرّة بها فان قيل فما الحاجة الى خلق صنف من المخلوقات يكونون بطباعهم مهيّئين للضلال وهذا هو غاية الجور قيل انّ الحكمة الالهيّة اقتضت ذلك وانّ الجور كان يكون فى غير ذلك وذلك انّ الطبيعة التى منها خلق الانسان والتركيب الذى ركّب عليه اقتضى ان يكون بعض الناس وهم الاقلّ شرارًا بطباعهم وكذلك الاسباب المترتّبة من خارج لهداية الناس لحقها ان تكون لبعض الناس مضلّة وان كانت للاكثر مرشدة فلم يكن بدّ بحسب ما تقتضيه الحكمة من احد امرين امّا الّا يخلق الانواع التى وجد فيها الشرور فى الاقلّ والخير فى الاكثر فيعدم الخير الاكثر بسبب الشرّ الاقلّ وامّا ان يخلق هذه الانواع فيوجد فيها الخير الاكثر مع الشرّ الاقلّ ومعلوم بنفسه انّ وجود الخير الاكثر مع الشرّ الاقلّ افضل من اعدام الخير الاكثر لمكان وجود الشرّ الاقلّ وهذا السرّ من الحكمة هو الذى خفى على الملائكة حين قال الله سبحانه حكايةً عنهم حين اخبرهم انّه جاعل فى الارض خليفة يعنى بنى آدم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك الى قوله انّى اعلم بما لا تعلمون يريد انّ العلم الذى خفى عنهم هو انّه اذا كان وجود شى من الموجودات خيرًا وشرًّا وكان الخير اغلب عليه انّ الحكمة

Digitized by Google

تقتضى ايجاده لا اعدامه فقد تبيّن من هذا القول كيف ينسب اليه الاضلال مع العدل ونفى الظلم وانّه انّما خلق اسباب الضلال لانّه يوجد عنها غالبًا الهداية اكثر من الاضلال وذلک انّ من الموجودات ما اعطى من اسباب الهداية اسبابًا لا يعرض فيها اضلال اصلًا وهذى هى حال الملائكة ومنها ما اعطى من اسباب الهداية اسبابًا يعرض فيها الاضلال فى الاقلّ اذ لم يكن فى وجودهم اكثر من ذلک لمكان التركيب وهذه هى حال الانسان .. فان قيل فما الحكمة فى ورود هذه الآيات المتعارضة فى هذا المعنى حتّى يضطرّ الامر فيها الى التأويل وانت تنفى التاويل فى كلّ مكان قلنا انّ تفهيم الامر على ما هو عليه الجمهور فى هذه المسئلة اضطرّهم الى هذا وذلک انّهم احتاجوا ان يعرفوا بانّ الله تعالى هو الموصوف بالعدل وانّه خالق كلّ شىء الخير والشرّ لمكان ما كان يعتقد كثير من الامم الضلّال انّ هاهنا الاهين الاهًا خالقًا للخير والاهًا خالقًا للشرّ فعرفوا انّه خالق الامرين جميعًا ولمّا كان الاضلال شرًّا وكان لا خالق له سواه وجب ان ينسب اليه كما ينسب اليه خلق الشرّ لاكن ليس ينبغى ان يفهم هذا على الاطلاق لاكن على انّه خالق للخير لذات الخير وخالق للشرّ من اجل الخير اعنى من اجل ما يقترن به من الخير فيكون على هذا خلقه للشرّ عدلا منه ومثال ذلک انّ النار خلقت لما فيها من قوام الموجودات التى ما كان يصحّ وجودها لولا وجود النار لاكن عرض عن طبيعتها ان تفسد بعض الموجودات لكن اذا قويس بين ما يعرض عنها من الفساد الذى هو الشرّ وبين ما يعرض عنها من الوجود الذى هو الخير كان وجودها افضل من عدمها فكان خيرًا .. وامّا قوله تعالى لا يسأل

Digitized by Google

عمّا يفعل وهم يسألون فانّ معناه لا يفعل فعلًا من اجل انّه واجب عليه ان يفعله لانّ من هذا شانه فيه حاجة الى ذلک الفعل وما كان هكذا فهو فى وجوده يحتاج الى ذلک الفعل امّا حاجةً ضروريّة وامّا ان يكون به تامًّا والبارئ سبحانه يتنزّه عن هذا المعنى فالانسان يعدل ليستفيد بالعدل خيرا فى نفسه لو لم يعدل لم يوجد له ذلک الخير وهو سبحانه يعدل لا لانّ ذاته تستكمل بذلک العدل بل لانّ الكمال الذى فى ذاته اقتضى ان يعدل فاذا فهم هذا المعنى هكذا ظهر انّه لا يتّصف بالعدل على الوجه الذى يتّصف به الانسان لكن ليس يوجب هذا ان يقال انّه ليس يتّصف بالعدل اصلًا وانّ الافعال كلّها تكون فى حقّه لا عدلًا ولا جورًا كما ظنّه المتكلّمون فانّ هذا ابطال لما يعقله الانسان وابطال لظاهر الشريعة ولاكنّ القوم شعروا بمعنى ووقعوا دونه وذلک انّه اذا فرضنا انّه لا يتّصف بعدل اصلًا بطل ما يعقل من ان هاهنا اشياء هى فى نفسها عدل وخير واشياء هى فى نفسها جور وشرّ واذا فرضنا ايضا انّه يتّصف بالعدل على جهة ما يتّصف به الانسان لزم ان يكون فى ذاته سبحانه نقص وذلک انّ الذى يعدل فانما وجوده هو من اجل الذى يعدل فيه وهو بما هو عادل خادم لغيره وينبغى ان تعلم انّ هذا القدر من التاويل ليس معرفة واجبة على جميع الناس وانّما الذين تجب عليهم هذه المعرفة هم الذين عرض لهم الشكّ فى هذا المعنى وليس كلّ احد من الجمهور يشعر بالمعارضات التى فى تلک العمومات فمن لم يشعر بذلک ففرضه اعتقاد تلک العمومات على ظاهرها وذلک انّ لورود تلک العمومات ايضا سببًا آخر وهو انّه ليس يتميّز لهم المستحيل من الممكن والله تعالى لا يوصف بالاقتدار على المستحيل

Digitized by Google

فلو قيل لهم فيما هو مستحيل فى نفسه مما هو عندهم ممكن اعنى فى ظنونهم انّ الله لا يوصف بالقدرة عليه فتخيّلوا من ذلك نقصًا فى البارئ سبحانه وعجزًا وذلك انّ الذى لا يقدر على الممكن فهو عاجز ولمّا كان وجود جميع الموجودات بريئة من الشرّ ممكنًا فى ظنّ الجمهور قال ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها ولكن حقّ القول منّى لاملأن جهنّم من الجنّة والناس اجمعين فالجمهور يفهمون من هذا معنًى والخواصّ معنًى وهو انّه ليس يجب عليه سبحانه ان يخلق خلقًا يقترن بوجودهم شرّ فمعنى قوله ولو شئنا لآتينا كلّ نفس هداها اى لو شئنا لخلقنا خلقًا ليس يقترن بوجودهم شرّ بل الخلق الذين هم خير محض فتكون كلّ نفس قد اوتيت هداها وهذا القدر فى هذه المسألة كافٍ ولنسرِ الى المسألة الخامسة

المسئلة الخامسة وهى القول فى المعاد واحواله .. والمعاد ممّا اتّفقت على وجوده الشرائع وقامت عليه البراهين عند العلماء وانما اختلفت الشرائع فى صفة وجوده ولم تختلف فى الحقيقة فى صفة وجوده وانّما اختلفت فى الشاهدات التى مثّلت بها للجمهور تلك الحال الغائبة وذلك انّ من الشرائع من جعله روحانيًّا اعنى للنفوس ومنها من جعله للاجسام والنفوس معًا والاتّفاق فى هذه المسألة مبنىّ على اتّفاق الوحى فى ذلك واتّفاق قيام البراهين الضروريّة عند الجميع على ذلك اعنى انّه قد اتّفق الكلّ على انّ للانسان سعادتين اخراويّة ودنياويّة وانبنى ذلك عند الجميع على اصول يعترف بها عند الكلّ منها انّ الانسان اشرف من كثير من الموجودات ومنها انّه اذا كان كلّ موجود يظهر من امره انّه لم يخلق عبثًا وانّه انّما خلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده فالانسان احرى بذلك وقد نبّه

الله تعالى على وجود هذا المعنى فى جميع الموجودات فى الكتاب العزيز فقال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال مثنيًا على العلماء المعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكّرون فى خلق السموات والارض ربّنا ما خلقت هذا باطلًا سبحانك فقنا عذاب النار ووجود العاية فى الانسان اظهر منها فى جميع الموجودات وقد نبّه الله سبحانه عليها فى غير ما آية من كتابه افحسبتم أنّما خلقناكم عبثا وانّكم الينا لا ترجعون وقال ايحسب الانسان ان يترك سدًى وقال وما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون يعنى الجنس من الموجودات الذى يعرفه وقال منبّهًا على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق وما لى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون واذا ظهر انّ الانسان خلق من اجل افعال مقصودة به فظهر ايضا انّ هذه الافعال يجب ان تكون خاصّة لانّا نرى انّ واحدًا واحدًا من الموجودات انّما خلق من اجل الفعل الذى يوجد فيه لا فى غيره اعنى الخاصّ به واذا كان ذلك كذلك فيجب ان تكون غاية الانسان فى افعاله التى تخصّه دون سائر الحيوان وهذه افعال النفس الناطقة ولمّا كانت النفس الناطقة جزءين جزء عملىّ وجزء علمىّ وجب ان يكون المطلوب الاوّل منه هو ان يوجد على كماله فى هاتين القوّتين اعنى الفضائل العمليّة والفضائل النظريّة وان تكون الافعال التى تكسِب النفس هاتين الفضيلتين هى الخيرات والحسنات والتى تعوقها هى الشرور والسيّآت ولمّا كان تقرير هذه الافعال اكثر ذلك بالوحى وردت الشرائع بتقريرها ووردت مع ذلك بتعريفها والحث عليها

فامرت بالفضائل ونهت عن الرذائل وعرّفت بالمقدار الذى فيه سعادة جميع الناس فى العلم والعمل اعنى السعادة المشتركة فعرّفت من الامور النظريّة ما لا بدّ لجميع الناس من معرفته وهى معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة الملائكة ومعرفة الموجودات الشريفة ومعرفة السعادة وكذلك عرّفت من الاعمال القدر الذى تكون به النفوس فاضلة بالفضائل العمليّة وبخاصّة شريعتنا هذه فانّه اذا قويست بسائر الشرائع وُجد انّها الشريعة الكاملة باطلاق ولذلك كانت خاتمة الشرائع ولمّا كان الوحى قد انذر فى الشرائع كلّها بانّ النفس باقية وقامت البراهين عند العلماء على ذلك وكانت النفوس يلحقها بعد الموت ان تتعرّى من الشهوات الجسمانيّة فان كانت زكيّة تضاعف زكاؤها بتعرّيها من الشهوات الجسمانيّة وان كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثًا لانّها تتاذّى بالرذائل التى اكتسبت وتشتدّ حسرتها على ما فاتها من التزكية عند مفارقتها البدن لانّها ليست يمكنها الاكتساب الّا مع هذا البدن والى هذا المقام الاشارة بقوله انْ تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين اتّفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس وسمّوها السعادة الاخيرة والشقاء الاخير ولمّا كانت هذه الحال ليس لها فى الشاهد مثال وكان مقدار ما يدرك بالوحى منها يختلف فى حقّ نبىّ نبىّ لتفاوتهم فى هذا المعنى اعنى فى الوحى اختلفت الشرائع فى تمثيل الاحوال التى تكون لانفس السعداء بعد الموت ولانفس الاشقياء فمنها ما لم يمثّل ما يكون هنالك للنفوس الزكيّة من اللذّة وللشقيّة من الاذى بامور شاهدة وصرّحوا بانّ ذلك كلّه احوال روحانيّة ولذّات ملكيّة ومنها ما اعتد فى تمثيلها بالامور المشاهدة اعنى

انّها مثّلت اللذّات المدركة هنالک باللذّات المدركة هاهنا بعد ان نفى عنها ما يقترن بها من الاذى ومثّلوا الاذى الذى يكون هنالک بالاذى الذى يكون هاهنا بعد ان نفوا عنه هنالک ما يقترن به هاهنا من الراحة منه امّا لانّ اصحاب هذه الشرائع ادركوا من هذه الاحوال بالوحى ما لم يدركها اولائك الذين مثّلوا بالوجود الروحانى وامّا لانّهم رأوا انّ التمثيل بالمحسوسات هو اشدّ تفهيمًا للجمهور والجمهور اليها وعنها اشدّ تحرّكًا فاخبروا انّ الله تعالى يعيد النفوس السعيدة الى اجساد تنعم فيها الدهر كلّه باشدّ المحسوسات نعيمًا وهو مثلًا الجنّة وانّه تعالى يعيد النفوس الشقيّة الى اجساد تتاذى فيها الدهر كلّه باشدّ المحسوسات اذًى وهو مثلاً النار وهذه هى حال شريعتنا هذه التى هى الاسلام فى تمثيل هذه الحال ووردت عندنا فى الكتاب العزيز ادلّة مشتركة التصديق للجميع فى امكان هذه الاحوال اذ ليس يدرك العقل فى هذه الاشياء اكثر من الامكان فى الادراك المشترك للجميع وهى كلّها من باب قياس امكان وجود المساوى على وجود مساويه اعنى على خروجه للوجود وقياس امكان وجود الاقلّ والاكثر على خروج الاعظم والاكبر للوجود مثل قوله وضرب لنا مثلًا ونسى خلقه الآية فانّ الحجّة فى هذه الآيات هى من جهة قياس العودة على البدأة وهما متساويان وفى هذه الآية مع هذا القياس المثبت لامكان العودة كسر لشبهة المعاند لهذا الراى بالفرق بين البداية والعودة وهو قوله تعالى الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارًا والشبهة انّ البداءة كانت من حرارة ورطوبة والعودة من برد ويبس فعوندت هذه الشبهة بانّا نحسّ انّ الله تعالى يخرج الضدّ من الضدّ ويخلقه منه كما يخلق الشبيه من

Digitized by Google

الشبيه وامّا قياس امكان وجود الاقلّ على وجود الاكثر فمثل قوله تعالى فى الآية اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلّاق العليم فهذه الآيات تضمّنت دليلين على البعث وابطال حجّة الجاحد للبعث ولو ذهبنا لنقضّى الآيات الواردة فى الكتاب العزيز لهذه الادلّة لطال القول وهى كلّها من الجنس الذى وصفنا .. فالشرائع كلّها كما قلنا متّفقة على انّ للنفوس من بعد الموت احوالاً من السعادة او الشقاء ويختلفون فى تمثيل هذه الاحوال وتفهيم وجودها للناس ويشبه ان يكون التمثيل الذى فى شريعتنا هذه اتمّ افهامًا لاكثر الناس واكثر تحريكًا لنفوسهم الى ما هنالك والاكثر هم المقصود الاوّل بالشرائع وامّا التمثيل الروحانىّ فيشبه ان يكون اقلّ تحريكًا لنفوس الجمهور الى ما هنالك والجمهور اقلّ رغبةً فيه وخوفًا له منهم فى التمثيل الجسمانىّ ولذلك يشبه ان يكون التمثيل الجسمانىّ اشدّ تحريكًا الى ما هنالك من الروحانىّ والروحانىّ اشدّ قبولاً عند المتكلّمين المجادلين من الناس وهم الاقلّ .. ولهذا المعنى نجد اهل الاسلام فى فهم التمثيل الذى جاء فى ملّتنا فى احوال المعاد ثلاث فرق فرقة رأت انّ ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذى هاهنا من النعيم واللذّة اعنى انّهم رأوا انه واحد بالجنس وانّه انّما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع اعنى انّ ذلك دائم وهذا منقطع وطائفة رأت انّ الوجود متباين وهذه انقسمت قسمين طائفة رأت انّ الوجود الممثّل بهذه المحسوسات هو روحانىّ وانّه انّما مثّل به ارادةَ البيان ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة مشهورة فلا معنى لتعديدها وطائفة رأت انّه جسمانىّ لاكن اعتقدت انّ تلك الجسمانيّة الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانيّة لكون

Digitized by Google

هذه بالية وتلك باقية ولهذه ايضا حجج من الشرع ويشبه ابن عبّاس ان يكون ممّن يرى هذا الرأى لانّه روى عنه انّه قال ليس فى الدنيا من الآخرة الا الاسماء ويشبه ان يكون هذا الرأى هو اليق بالخواصّ وذلك انّ امكان هذا الرأى ينبنى على امور ليس فيها منازعة عند الجميع احدها انّ النفس باقية والثانى انّه ليس يلحق عن عودة النفس الى اجسام أُخَر المحال الذى يلحق عن عودة تلك الاجسام بعينها وذلك انّه يظهر انّ موادّ الاجسام التى هاهنا توجد متعاقبة ومنتقلة من جسم الى جسم واعنى انّ المادّة الواحدة بعينها توجد لاشخاص كثيرة فى اوقات مختلفة وامثال هذه الاجسام ليس يمكن ان توجد كلّها بالفعل لانّ مادّتها هى واحدة مثال ذلك انّ انسانًا مات واستحال جسمه الى التراب واستحال ذلك التراب الى نبات فاغتذى انسان آخر من ذلك النبات فكان منه منىّ تولّد منه انسان آخر وامّا اذا فرضت اجسام أُخر فليس تلحق هذه الحال والحقّ فى هذه المسألة انّ فرض كلّ انسان فيها هو ما ادّى اليه نظره فيها بعد ان لا يكون نظرًا يفضى الى ابطال الاصل جملة وهو انكار الوجود جملة فانّ هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه لكون العلم بوجود هذه الحال للانسان معلومًا للناس بالشرائع والعقول فهذا كلّه ينبنى على بقـــاء النفس .. فان قيل فهل فى الشرع دليل على بقاء النفس او تنبيه على ذلك قلنا ذلك موجود فى الكتاب العزيز وهو قوله تعالى الله يتوفّى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية ووجه الدليل فى هذه الآية انّه سوّى فيها بين النوم والموت فى تعطيل فعل النفس فلو كان تعطّل فعل النفس فى الموت لفساد النفس لا بتغيّر آلة النفس لقد كان يجب ان يكون

Digitized by Google

تعطّل فعلها فى النوم لفساد ذاتها ولو كان ذلک كذلک لما عادت عند الانتباه على هيئتها فلمّا كانت تعود عليها علمنا انّ هذا التعطّل لا يعرض لها لامر لحقها فى جوهرها وانّما هو شىء لحقها من قبل تعطّل آلتها وانّه ليس يلزم اذا تعطّلت الآلة ان تتعطّل النفس والموت هو تعطّل فواجب ان يكون للآلة كالحال فى النوم وكما يقول الحكيم انّ الشيخ لو وجد عينًا كعين الشابّ لأبصر كما يبصر الشابّ فهذا ما رأينا ان نثبته فى الكشف عن عقائد هذه الملّة التى هى ملّتنا ملّة الاسلام .·. وقد بقى علينا ممّا وعدنا به ان ننظر فيما يجوز من التاويل فى الشريعة وما لا يجوز وما جاز منه فلمن يجوز ونختم به القول فى هذا الكتاب فنقول انّ المعانى الموجودة فى الشرع توجد على خمسة اصناف وذلک انّها تنقسم اولًا الى صنفين صنف غير منقسم وينقسم الاخر منهما الى اربعة اصناف فالصنف الاول الغير منقسم هو ان يكون المعنى الذى صرّح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه والصنف الثانى المنقسم هو ان لا يكون المعنى المصرّح به فى الشرع هو المعنى الموجود وانّما اخذ بدله على جهة التمثيل وهذا الصنف ينقسم اربعة اقسام اوّلها ان يكون المعنى الذى صرّح بمثاله لا يعلم وجوده الّا بمقايس بعيدة مركّبة تتعلّم فى زمان طويل وصنائع جمّة وليس يمكن ان تقبلها الّا الفطر الفائقة ولا يعلم انّ المثال الذى صرّح به فيه هو غير الممثّل الّا بمثل هذا البعد الذى وصفنا والثانى مقابل هذا وهو ان يكون يعلم بعلم قريب منه الامران جميعًا اعنى كون ما صرّح به انّه مثال ولماذا هو مثال والثالث ان يكون يعلم بعلم قريب انّه مثال لشى ويعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد والرابع عكس هذا وهو ان يعلم بعلم قريب

Digitized by Google

لماذا هو مثال ويعلم بعلم بعيد انّه مثال فامّا الصنف الاوّل من الصنفين الاوّلين فتأويله خطأ بلا شكّ وامّا الصنف الاوّل من الثانى وهو البعيد فى الامرين جميعًا فتأويله خاصّ فى الراسخين فى العلم ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين وامّا المقابل لهذا وهو القريب فى الامرين فتأويله هو المقصود منه والتصريح به واجب [وامّا الصنف الثالث فالامر فيه ليس كذلك] لانّ هذا الصنف لم يات فيه التمثيل من اجل بعده على افهام الجمهور وانّما اتى فيه التمثيل لتحريك النفوس اليه وهذا مثل قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله فى الارض وغيره ممّا اشبه هذا ممّا يعلم بنفسه او بعلم قريب انّه مثال ويعلم بعلم بعيد لماذا هو مثال فانّ الواجب فى هذا الّا يتأوّله الّا الخواصّ والعلماء ويقال للذين شعروا انّه مثال ولم يكونوا من اهل العلم لماذا هو مثال امّا انّه من المتشابه الذى يعلمه العلماء الراسخون وامّا ان ينقل التمثيل فيه لهم الى ما هو اقرب من معارفهم انّه مثال وهذا كانّه اولى من جهة ازالة الشبهة التى فى النفس من ذلك والقانون فى هذا النظر هو ما سلكه ابو حامد فى كتاب التفرقة وذلك بان يعرف هذا الصنف انّ الشى الواحد بعينه له وجودات خمس الوجود الذى يسمّيه ابو حامد الذاتىّ والحسّىّ والخيالىّ والعقلىّ والشبهىّ فاذا وقعت المسئلة نظر ايّ هذه الوجودات الاربع هى اقنع عند الصنف الذى استحال عندهم ان يكون الذى عنى به هو الوجود الذاتى اعنى الذى هو خارج فينزل لهم هذا التمثيل على ذلك الوجود الاغلب على ظنّهم امكان وجوده وفى هذا النحو يدخل قوله عليه السلام ما من نبىّ لم ارَه الّا وقد رأيته فى مقامى هذا حتى الجنّة والنار وقوله بين حوضى ومنبرى روضة من

Digitized by Google

رياض الجنّة ومنبرى على حوضى وقوله كلّ ابن آدم ياكله التراب الّا عجب الذنب فانّ هذه كلّها تدرك بعلم قريب انّها امثال وليس يدرك لماذا هى امثال الّا بعلم بعيد فيجب فى هذا ان ينزل للصنف الذين شعروا بهذا من الناس على اقرب تلك الوجودات الاربع شبهًا فهذا النحو من التأويل اذا استعمل فى هذه المواضع وعلى هذا الوجه ساغ فى الشريعة وامّا اذا استعمل فى غير هذه المواضع فهو خطأ وابو حامد لم يفصل الامر فى ذلك مثل ان يكون الموضع يعرف منه الامران جميعا بعلم بعيد اعنى كونه مثالا ولماذا هو مثال فيكون هنالك شبهة توهم فى بادى الرأى انّه مثال وتلك الشبهة باطلة فانّ الواجب فى هذا ان تبطل تلك الشبهة ولا يعـــرض للتاويل كما عرّفناك فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة عرض فيها هذا الامر للمتكلّمين اعنى الاشعريّة والمعتزلة وامّا الصنف الرابع وهو المقابل لهذا وهو ان يكون كونه مثالًا معلومًا بعلم بعيد الّا انّه اذا سلّم انّه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال ففى تأويل هذا ايضا نظر اعنى عند الصنف الذين يدركون انّه ان كان مثالا فلماذا هو وليس يدركون انّه مثال الّا بشبهة وامر مقنع اذ ليسوا من العلماء الراسخين فى العلم فيحتمل ان يقال انّ الاحفظ بالشرع الّا تتأوّل هذه وتبطل عند هولاء الامور التى ظنّوا من قبلها انّ ذلك القول مثال وهو الاولى ويحتمل ايضًا ان يطلق لهم التاويل لقوّة الشبه الذى بين ذلك الشى وذلك الممثّل به الّا انّ هذين الصنفين متى ابيح التاويل فيهما تولّدت منها اعتقادات غريبة وبعيدة من ظاهر الشريعة وربّما فشت فانكرها الجمهور وهذا هو الذى عرض للصوفيّة ولمن سلك من العلماء هذا المسلك ولمّا تسلّط على التاويل فى هذه الشريعة

Digitized by Google

من لم تتميّز له هذه المواضع ولا تميّز له الصنف من الناس الذين يجوز التأويل فى حقّهم اضطرب الامر فيها وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضًا وهذا كلّه جهل بمقصد الشرع وتعدٍّ عليه وانت فقد وقفت من قولنا على مقدار الحظّ الواقع من قبل التأويل وبودّنا ان يتّفق لنا هذا الغرض فى جميع اقاويل الشريعة اعنى ان نتكلّم فيها بما ينبغى ان يؤوّل اولا يؤوّل وان اوّل فعند من يؤوّل اعنى فى جميع المشكل الذى فى القرآن والحديث ونعرّف رجوعها كلّها الى هذه الاصناف الاربعة والغرض الـــذى قصدناه فى هذا الكتاب فقد انقضى وانّما قدّمناه لانّا رايناه اهمّ الاغراض المتعلّقة بالشرع والله الموفّق للصواب والكفيل بالثواب بمنّه ورحمته وكان الفراغ منه فى سنة خمس وسبعين وخمسمائة

كمل

Digitized by Google

ضميمة

المسئلة التى ذكرها ابو الوليد فى فصل المقال رضى الله عنه

ادام الله عزّتكم وابقى بركتكم وعجب عيون النوائب عنكم لمّا فقتم بجودة ذهنكم وكريم طبعكم كثيرًا ممّن يتعاطى هذه العلوم وانتهى نظركم السديد الى ان وقفتم على الشكّ العارض فى علم القديم سبحانه مع كونه متعلّقا بالاشياء المحدثة عنه وجب علينا لمكان الحقّ ولمكان ازالة هذه الشبهة عنكم ان نحلّ هذا الشكّ بعد ان نقول فى تقريره فانّه من لم يعرف الربط لم يقدر على الحلّ والشكّ يلزم هكذا ان كانت هذه كلّها فى علم الله سبحانه قبل ان تكون فهل هى فى حال كونها فى علمه كما كانت فيه قبل كونها ام هى فى علمه فى حال وجودها على غير ما كانت عليه فى علمه قبل ان توجد فان قلنا انّها فى علم الله فى حال وجودها على غير ما كانت عليه فى علمه قبل ان توجد لزم ان يكون العلم القديم متغيّرا وان يكون اذا خرجت من العدم الى الوجود قد حدث هنالك علم زائد وذلك مستحيل على العلم القديم وان قلنا انّ العلم بها واحد فى الحالتين قيل فهل هى فى نفسها اعنى الموجودات الحادثة قبل ان توجد كما هى حين وجدت فسيجب ان يقال ليست فى نفسها قبل ان توجد كما هى حين وجدت والّا كان الموجود والمعدوم واحدًا فاذا سلّم الخصم هذا قيل له افليس العلم الحقيقىّ هو معرفة الوجود على ما هو عليه فاذا قال نعم قيل

Digitized by Google

فيجب على هذا اذا اختلف الشيء فى نفسه ان يكون العلم به يختلف والّا فقد علم على غير ما هو عليه فاذًا يجب احد امرين امّا ان يختلف العلم القديم فى نفسه او تكون الحادثات غير معلومة له وكلا الامرين مستحيل عليه سبحانه ويوكّد هذا الشكّ ما يظهر من حال الانسان اعنى من تعلّق علمه بالاشياء المعدومة على تقدير الوجود وتعلّق علمه بها اذا وجدت فانّه من البيّن بنفسه انّ العلمين متغايران والّا كان جاهلًا بوجودها فى الوقت الذى وجدت فيه وليس ينجى من هذا ما جرت به عادة المتكلّمين فى الجواب عن هذا بانّه تعالى يعلم الاشياء قبل كونها على ما تكون عليه فى حين كونها من زمان ومكان وغير ذلك من الصفات المختصّة بموجود موجود فانّه يقال لهم فاذا وجدت فهل حدث هنالك تغيّر او لم يحدث وهو خروج الشى من العدم الى الوجود فان قالوا لم يحدث فقد كابروا وان قالوا حدث هنالك تغيّر قيل لهم فهل حدوث هذا التغيّر معلوم للعلم القديم ام لا فيلزم الشك المتقدّم وبالجملة فيعسر ان يتصوّر انّ العلم بالشى قبل ان يوجد والعلم به بعد ان وجد علم واحد بعينه فهذا هو تقرير هذا الشكّ على ابلغ ما يمكن ان يقرّر به على ما فاوضناكم فيه .. وحلّ هذا الشكّ يستدعى كلامًا طويلًا الّا انّا هاهنا نقصد للنكتة التى بها ينحلّ وقد رام ابو حامد حلّ هذا الشكّ فى كتابه المرسوم بالتهافت بشى ليس فيه مقنع وذلك انّه قال قولًا معناه هذا وهو انه زعم انّ العلم والمعلوم من المضاف وكما انّه قد يتغيّر احد المضافين ولا يتغيّر المضاف الآخر فى نفسه كذلك يشبه ان يعرض للاشياء فى علم الله سبحانه اعنى ان تتغيّر فى انفسها ولا يتغيّر علمه سبحانه بها ومثال

Digitized by Google

ذلک فی المضاف انّه قد تکون الاسطوانة الواحدة یمنة زید ثم تعود یسرته وزید بعد لم یتغیّر فی نفسه ولیس بصادق فانّ الاضافة قد تغیّرت فی نفسها وذلک انّ الاضافة التی کانت یمنة قد عادت یسرة وانّما الذی لم یتغیّر هو موضوع الاضافة اعنی الحامل لها الذی هو زید واذا کان ذلک کذلک وکان العلم هو نفس الاضافة فقد یجب ان یتغیّر عند تغیّر المعلوم کما تتغیّر اضافة الاسطوانة الی زید عند تغیّرها وذلک اذا عادت یسرة بعد ان کانت یمنة والذی یتحلّ به هذا الشکّ عندنا فهو ان یعرف الحال فی العلم القدیم مع الموجود خلاف الحال فی العلم المحدث مع الموجود وذلک انّ وجود الموجود هو علّة وسبب لعلمنا والعلم القدیم هو علّة وسبب للموجود فلو کان اذا وجد الموجود بعد ان لم یوجد حدث فی العلم القدیم علم زائد کما یحدث ذلک فی العلم المحدث للزم ان یکون العلم القدیم معلولاً للموجود لا علّة له فاذًا واجب ان لا یحدث هنالک تغیّر کما یحدث فی العلم المحدث وانّما اتی هذا الغلط من قیاس العلم القدیم علی العلم المحدث وهو قیاس الغائب علی الشاهد وقد عرف فساد هـذا القیاس وکما انّه لا یحدث فی الفاعل تغیّر عند وجود مفعولهٔ اعنی تغیّرًا لم یکن قبل ذلک کذلک لا یحدث فی العلم القدیم سبحانه تغیّر عند حدوث معلومه عنه فاذًا قد انحلّ الشکّ ولم یلزمنا انّه اذا لم یحدث هنالک تغیّر اعنی فی العلم القدیم فلیس یعلم الموجود فی حین حدوثه علی ما هو علیه وانّما لزم الّا یعلمه بعلم محدث الّا بعلم قدیم لانّ حدوث التغیّر فی العلم عند تغیّر الموجود انّما هو شرط فی العلم المعلول عن الموجود وهو العلم المحدث فاذًا العلم القدیم انّما یتعلّق بالموجود علی

Digitized by Google

صفة غير الصفة التى يتعلّق بها العلم المحدث لا انّه غير متعلّق اصلًا كما حكى عن الفلاسفة انّهم يقولون لموضع هذا الشكّ انّه سبحانه لا يعلم الجزئيّات وليس الامر كما توهّم عليهم بل يرون انّه لا يعلم الجزئيّات بالعلم المحدث الذى من شرطه الحدوث بحدوثها اذ كان علّة لها لا معلولًا عنها كالحال فى العلم المحدث وهذا هو غاية التنزيه الذى يجب ان يعترف به فانّه قد اضطرّ البرهان الى انّه عالم بالاشياء لانّ صدورها عنه انّما هو من جهة انّه عالم لا من جهة انّه موجود فقط او موجود بصفة كذا بل من جهة انّه عالم كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقد اضطرّ البرهان الى انّه غير عالم بها بعلم هو على صفة العلم المحدث فواجب ان يكون هنالك للموجودات علم آخر لا يكيّف وهو العلم القديم سبحانه وكيف يمكن ان يتصوّر انّ المشّائين من الحكماء يرون انّ العلم القديم لا يحيط بالجزئيّات وهم يرون انّه سبب الانذار فى المنامات والوحى وغير ذلك من انواع الالهامات فهذا ما ظهر لنا فى وجه حلّ هذا الشكّ وهو امر لا مرية فيه ولا شكّ والله الموفّق للصواب والمرشد للحقّ والسلام عليك ورحمة الله وبركاته

كمل

Digitized by Google

Druck von **C. R. Schurich** in München.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

OCT 31 1935

Digitized by Google

Digitized by Google